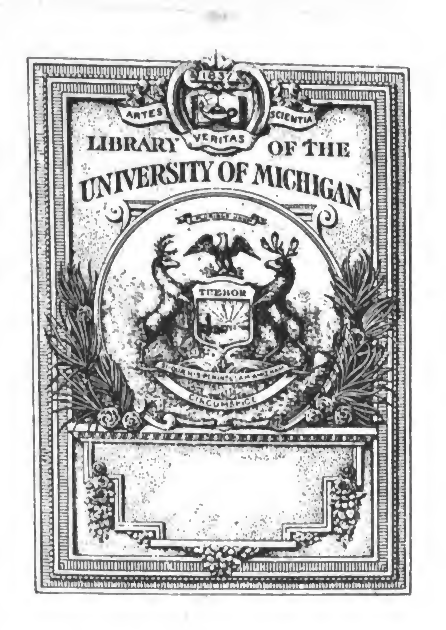



1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

# ANNALES

DE

# PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

QUATRIÈME SÉRIE.

PARIS.—IMP. DE MOQUET. 92, RUE DE LA HARPE.

# ANNALES

DE

# PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

## RECUEIL PÉRIODIQUE,

DESTINÉ A FAIRE CONNAITRE

TOUT CE QUE LES SCIENCES HUMAINES RENFERMENT

de preuves et de découvertes en faveur du Christianisme,

*Par une Société*

DE LITTÉRATEURS ET DE SAVANTS FRANÇAIS ET ÉTRANGERS,

SOUS LA DIRECTION

**DE M. A. BONNETTY,**

CHEVALIER DE L'ORDRE DE SAINT-GRÉGOIRE-LE-GRAND,
DE L'ACADÉMIE DE LA RELIGION CATHOLIQUE DE ROME,
ET DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DE PARIS.

**VINGT-DEUXIÈME ANNÉE.**

QUATRIÈME SÉRIE.

**TOME IV.**

**(43e Volume de la collection).**

PARIS,

BUREAU DES ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE,
RUE DE BABYLONE, N° 10 (FAUBOURG-SAINT-GERMAIN).

1851.

# TABLE DES ARTICLES.

(Voir à la fin du volume la table des matières).

## N° 19. — Juillet 1851.



## N° 20. — Aout.



## N° 21. — Septembre.

N° 22. — Octobre.



N° 23. — Novembre.



N° 21. — Décembre.



---

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 19. — Juillet 1851.

## Poésie chrétienne.

# LE CHANT DES CATACOMBES.

PAR M. l'abbé GERBET [1].

Air : *Le fil de la Vierge.*



Hier j'ai visité les grandes catacombes
Des temps anciens,
J'ai touché de mon front les immortelles tombes
Des vieux chrétiens :
Et ni l'astre du jour, ni les célestes sphères,
Lettres de feu,
Ne m'ont jamais fait lire en plus grands caractères
Le nom de Dieu !

Un hermite au froc noir, à la tête blanchie
Marchait d'abord,
Vieux concierge du temps, vieux portier de la vie,
Et de la mort ;
Et nous l'interrogions sur les saintes reliques
Du grand combat,
Comme on aime écouter, sur les combats antiques,
Un vieux soldat.

[1] C'est sans la permission de l'auteur et tout à fait à son insu que nous publions ce *Chant chrétien*. Mais nous avons cru que nos lecteurs et nos lectrices catholiques nous sauraient gré d'avoir consigné ici ces paroles qui n'avaient circulé manuscrites que dans quelques salons choisis.

Un roc sert de portique à la funèbre voûte ;
Sur ce fronton
Un artiste martyr dont les anges, sans doute,
Savent le nom,
Peignit les traits du Christ, sa chevelure blonde
Et ses grands yeux,
D'où s'échappe un rayon d'une douceur profonde
Comme les cieux !



Plus loin, sur les tombeaux, j'ai baisé maint symbole
Du saint adieu !
Et la palme, et le phare, et l'oiseau qui s'envole
Au sein de Dieu ;
Jonas, après trois jours, sortant de la baleine ,
Avec des chants,
Comme on sort de ce monde après trois jours de peine
Nommés le temps !



C'est là que chacun d'eux, près de sa tombe prête,
Spectre vivant,
S'exerçait à la lutte, ou reposait sa tête,
En attendant !
Pour se faire d'avance au jour du grand supplice
Un cœur plus fort,
Ils essayaient leur tombe et voulaient par prémice
Goûter la mort !



Bien sombre était la nuit, la caverne bien sombre,
Quand si souvent
La faim et la pitié s'y rencontraient dans l'ombre
En s'embrassant !
Près d'un enfant sans pain la mère consternée
Restait sans voix,
Et l'œil brillant d'espoir, de sa main décharnée
Montrait la croix.



Et quand l'enfant disait : « Le soleil, ô ma mère,
» Astre si beau,
» Reviendra-t-il bientôt, chauffer de sa lumière
» Mon froid berceau ? »
Sa mère répondait qu'une aurore inconnue
Bientôt luirait,
Et qu'un ange de Dieu sur son aîle étendue
Le bercerait !

J'ai sondé d'un regard leur poussière bénie,
Et j'ai compris
Que leur âme a laissé comme un souffle de vie
Dans ces débris ;
Que dans ce sable humain qui dans nos mains mortelles
Pèse si peu,
Germent pour le grand jour les formes immortelles
De presque un Dieu !



Lieux sacrés où l'amour, pour les seuls biens de l'âme,
Sut tant souffrir !
En vous interrogeant, j'ai senti que sa flamme
Ne peut mourir ;
Qu'à chaque être d'un jour qui mourut pour défendre
La vérité.
L'Être éternel et vrai, pour prix du temps, doit rendre
L'éternité.



C'est là qu'à chaque pas, on croit voir apparaître
Un trône d'or,
Et qu'en foulant aux pieds des tombeaux, je crus être
Sur le Thabor !
Descendez, descendez au fond des catacombes,
Aux plus bas lieux ;
Descendez, le cœur monte, et du haut de ces tombes
On voit les cieux !



## Attaques contre la société.

—

# THÉORIE SOCIALE DE ROBESPIERRE

### Jugée par M. DE LAMARTINE.

L'histoire et les grands hommes. — Quelle a été l'influence des Girondins.— Importance du problème social.—L'Eglise catholique.— Rousseau, son influence sur les hommes de 93 et sur M. de Lamartine. — Celui-ci fait l'apothéose de Robespierre. — Coup d'œil sur la vie et sur les actes de Robespierre.

I

Nous avons une égale aversion pour le dénigrement et pour la flatterie; rester, autant que possible, dans les limites du vrai, tel serait notre désir. Nous croyons donc pouvoir le dire: il y a eu, pendant les orages que nous avons traversés, un beau jour pour M. de Lamartine; en refoulant la sinistre apparition du drapeau rouge, il a bien mérité de la famille, de la patrie, de la civilisation.

Mais l'histoire ne peut pas tout oublier. Si, quand il se produit, le crime l'attriste et l'épouvante, — il ne lui impose cependant pas silence; —si le dévouement la transporte d'enthousiasme, il ne doit pas l'éblouir. Témoin incorruptible, sans cesse elle veille sur les pensées et sur les actes des hommes qui ont une influence quelconque. Tandis que le monde fait silence sur leur passage, elle se prépare à les juger. Elle compte donc tous leurs pas à la surface de la terre, et elle les grave dans ses fastes impérissables, elle recueille leurs doctrines et elle les pèse. Elle sait que leurs idées, leurs conceptions, souvent même leurs fantaisies, iront s'implanter dans les esprits, — qu'elles se produiront par des actes et remueront le monde, — qu'elles ouvriront des abîmes sous ses pas, ou le lance-

ront dans des voies nouvelles de prospérité et de bonheur. Inquiète et silencieuse d'abord, elle attend, quelquefois dans l'anxiété, l'accomplissement des événemens que ces idées doivent enfanter ; puis, quand ils se sont produits, alors elle prononce son jugement. Souvent sa mission est pénible à remplir ; car l'erreur, quelle que soit sa source, ne doit jamais avoir ses sympathies. Il faut qu'elle la dévoile, qu'elle la frappe et l'arrête, s'il se peut. *Amicus Plato, sed magis amica veritas.*

L'histoire sera sévère pour l'auteur des *Girondins*. Ses théories, vagues et brillantes comme des perspectives, nuageuses comme des lointains, elle les rapprochera de ces rêves d'un bonheur sans mélange qui ont troublé tant d'esprits, de ces aspirations violentes après un idéal irréalisable qui ont armé tant de bras. — Elle mettra en présence son apothéose du succès, de la victoire, du crime, et le pervertissement du sens moral et l'anarchie des intelligences, — ses doctrines ultra-démocratiques et l'exaltation frénétique qui s'est emparée des masses, — ses principes anti-sociaux et les commotions qui ont ébranlé la société jusque dans ses fondements.

Quelle influence M. de Lamartine a-t-il exercée sur les esprits ? Dans quel sens a-t-il dirigé les idées? Les *Girondins* sont-ils une leçon de moralité pour les peuples et pour les individus, ou bien sont-ils un sacrifice fait à des passions coupables, un encens brûlé sur les autels de la popularité, — de cette déesse qui dévore ses adorateurs ? Pour toutes ces questions, l'histoire, quand elle se sera recueillie et lorsque les passions seront moins vives, nous donnera une réponse. Quant à nous, il nous semble que les *Girondins* finiront par peser comme une tache sur l'intelligence de leur auteur et comme un remords sur sa conscience.

Nous ne nous proposons pas d'étudier ici cet ouvrage dans toute son étendue; nous voulons nous borner à peser quelques jugements portés par M. de Lamartine sur les théories de Robespierre.

## II.

Il s'agit de l'organisation sociale. Nous connaissons peu de problèmes plus importants que celui-là. Ils ne comprendraient pas toute sa portée, — ils auraient la vue trop faible, l'intelligence trop étroite,

les hommes qui croiraient pouvoir le transformer en une question purement politique. Par sa base, par son essence même, il tient à un ordre de faits plus vaste et plus étendu; il se rattache aux notions morales et religieuses les plus élevées. Et qu'on le sache bien, si les législateurs oublient ces notions, ils pourront élaborer un code des plus compliqués, appeler à leur secours, pour soutenir leurs constitutions, des sabres et des baïonnettes; mais, comme ces constitutions auront été bâties sur le sable, elles partageront la mobilité de leur fondement; — comme elles auront pour principe l'ignorance de la nature de l'homme, des lois que Dieu lui a posées, du but vers lequel il doit tendre, elles ne prendront pas racine dans le cœur de l'humanité; elles dureront donc tout au plus quelques vingt ans. Leurs auteurs n'auront semé que du vent et ils ne recueilleront que des orages; vienne à souffler une tempête, elle emportera tout. Il n'y a de stable, de permanent, de destinée à traverser les siècles, que les institutions qui s'appuient sur les principes que Dieu lui-même a posés. Il y a plus de quatre mille ans qu'un prophète a dit : « Si Dieu ne » bâtit la maison, ceux qui la bâtissent travaillent en vain [1]. » Il faudrait tracer ces paroles sur le fronton des palais dans lesquels siègent les législateurs, — il faudrait les graver sur la plume du savant, sur le marteau de l'ouvrier, sur le soc de la charrue du laboureur, et dans le cœur de tous les hommes. Il faudrait les nourrir sans cesse de cette pensée éminemment philosophique : en dehors de la morale et de la religion de Dieu rien ne subsiste; elles seules peuvent donner l'immortalité aux œuvres de l'homme.

Combien comptez-vous dans l'histoire, de sociétés qui aient reçu cette consécration? Pour nous, nous n'en connaissons qu'une seule, la société catholique. — « Aucune autre institution encore debout,
» dit M. Macaulay, ne reporte la pensée à ces tems où la fumée des
» sacrifices s'élevait au dessus du Panthéon, où les léopards et les
» tigres bondissaient dans l'amphithéâtre de Flavien. Les maisons
» royales les plus fières ne sont que d'hier comparées à cette succes-
» sion de souverains pontifes, qui, par une série non interrompue,
» remontent du pape qui a sacré Napoléon dans le 19e siècle, au pape

[1] Nisi Dominus ædificaverit domum, in vanum laboraverunt qui ædificant eam. *Psau.* CXXVI.

» qui sacra Pepin dans le 8e. Mais bien au-delà de Pepin, l'auguste
» dynastie s'étend et va se perdre dans la nuit des ères fabuleuses...
» La république de Venise nous apparaît la première après elle dans
» l'antiquité ; mais la république de Venise est moderne comparée
» à la papauté. La république de Venise n'est plus, et la papauté
» subsiste. Elle subsiste, non en état de décadence, non comme une
» ruine, mais pleine de vie et d'une jeunesse vigoureuse[1]. » Car si l'anarchie a pu chasser Pie IX de la ville éternelle, il ne lui a pas été donné, il ne lui sera jamais donné d'arracher du front du Pontife, la couronne que Dieu y a déposée. Dans sa retraite, le successeur de S. Pierre a vu le monde catholique tomber à ses pieds, lui vouer son cœur et son admiration ; il l'entend maintenant le proclamer son *Père*.

Comme lui, l'institution dont il est le chef visible, doit être persécutée. Le déchaînement de l'erreur et des passions mauvaises, les outrages et quelquefois les fers lui ont été annoncés. Mais si l'ennemi semble être un instant vainqueur, le troisième jour elle relève la tête et elle apparaît triomphante : il faut qu'elle partage en tout le sort de son divin fondateur. Exister, pour elle, c'est donc combattre toujours, et combattre c'est vaincre. Voilà pourquoi, sous les coups qu'on lui porte, elle s'enracine, grandit et se développe sans cesse [2].

Rien dans cette permanence inaltérable ne doit nous surprendre ; Dieu soutient l'œuvre dont il a jeté les fondemens. Car c'est lui qui a donné pour base à la société catholique les notions morales et religieuses sur lesquelles elle repose. Aussi cette société, loin de briser les rapports nécessaires que les hommes doivent avoir entre eux, loin de détruire les besoins les plus intimes de notre nature, les environne d'un respect souverain. Elle fait plus ; elle les défend, comme

[1] V. *the Edimburg Review*, vol. LXXII, n° 1451, oct. 1840, *Révolutions of the Papacy*, p. 123.

[2] « Quatre fois, ajoute M. Macaulay, depuis que l'Eglise de Rome est établie sur la chrétienté d'occident, l'esprit humain s'est révolté contre son joug. Deux fois elle est restée complétement victorieuse, deux fois elle est sortie du combat avec les stigmates de cruelles blessures, mais conservant toujours dans toute sa vigueur le principe de la vie. Quand nous réfléchissons aux terribles assauts auxquels elle a résisté, il nous est difficile de concevoir de quelle manière elle peut périr. » *Ibid.*

nous le prouverons, contre toutes les attaques, contre les altérations même les plus légères.

Mais ce n'est pas à cette source pure et féconde que M. de Lamartine a puisé les principes éternels et immuables qu'il devait appliquer, pour les juger, aux théories de Robespierre. Il a demandé ses inspirations à J. J. Rousseau. Il y a vingt ans, M. Villemain, étudiant l'influence du philosophe de Genève, prononçait ces paroles remarquables : « La révolution puisa dans le *Contrat social* des principes » et toute une nomenclature politique. Depuis la déclaration des » droits de l'homme jusqu'à la constitution de 1793, il n'est aucun » grand acte de cette époque où vous ne trouviez l'influence bien ou » mal comprise de Rousseau. C'est lui qui avait créé cet enthousiasme » de l'antiquité, fécond en parodies et en crimes. Que de fois, en » parcourant les annales de la tribune d'alors, on trouve les principes, » les pensées, les phrases de Rousseau imités, commentés, copiés » et souvent par quels hommes! Rousseau fut, à quelques égards, la » Bible du tems [1]. »

Cette grande et malheureuse influence n'a pas cessé. Sur plus d'un point elle a subjugué l'auteur des *Girondins*. Rousseau a fourni les principes et M. de Lamartine les a présentés et développés avec cette richesse de style et de coloris qu'on lui connaît. La véritable Bible qui lui avait autrefois suggéré tant de sublimes inspirations, il l'a abandonnée pour la *Bible* dont parle M. Villemain. Celle-ci était présente à son esprit, elle troublait sa vue et l'égarait, quand il a formulé son jugement sur Robespierre et sur la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*.

[1] M. Villemain *Cours de littérature française au 18e siècle*, t. II, leç. 23e, p. 240, nouv. édit.— M. Villemain dit encore : « Le discours sur *l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes*, discours sombre et véhément, plein de raisonnemens spécieux et d'exagérations passionnées, eut, je n'en doute pas, plus de prosélytes encore que de lecteurs. Il en sortit quelques axiomes qui, répétés de bouche en bouche, devaient retentir un jour dans nos assemblées nationales, pour inspirer ou justifier à leurs propres yeux, les plus hardis *niveleurs*, les ennemis de toute hiérarchie, depuis le droit arbitraire du rang jusqu'au droit inviolable de *propriété*. » *Ibid*. p. 229-30.

## III.

On sait comment, au grand scandale de la France et du monde, M. de Lamartine a tenté l'apothéose de ce tyran qui organisa et régularisa la Terreur dans sa patrie, qui se joua avec le sang le plus pur de ses concitoyens. « Il y a, dit-il, un dessein dans sa vie, et ce dessein est grand : le règne de la raison par la démocratie[1]. Il y a un mobile et ce mobile est *divin*; c'est la soif de la *vérité* et de la *justice*. Il y a une action, et cette action est *méritoire* : c'est le combat à mort contre le vice, le mensonge et le despotisme. Il y a un dévouement et ce dévouement est constant, absolu, comme une *immolation* antique : c'est le sacrifice de soi-même, de sa jeunesse, de son repos, de son bonheur, de son ambition, de sa vie, de sa mémoire à son œuvre. Enfin, il y a un moyen, et ce moyen est tour à tour légitime ou exécrable : c'est la popularité[2]. »

Ainsi M. de Lamartine embrasse, dans son admiration, les actes et les idées de Robespierre. Occupons-nous d'abord de cette *grande* action qu'on dit avoir été *méritoire*.

## IV.

L'histoire nous apprend que Robespierre eut, dans son enfance, des ecclésiastiques pour protecteurs[3]; nous savons aussi quelle fut plus

[1] Rousseau dans son *Contrat social*, avait aussi rêvé le règne de la démocratie *absolue* Cette forme de gouvernement était une conséquence de son système sur la double origine de la société et du droit ; mais il fut obligé de reconnaitre qu'elle était irréalisable. « A prendre le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable démocratie, dit-il, et il n'en existera jamais. Il est contre l'*ordre* naturel que le grand nombre gouverne et que le petit soit gouverné.... s'il y avait un peuple de dieux, il se gouvernerait démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes. » *Contrat social*, l. III, c. IV. Mais, pour détruire les effets d'un mauvais principe il ne suffit pas de le condamner. Une fois qu'il est jeté dans le monde, il se trouve toujours des hommes qui le relèvent pour assurer son triomphe, ils verseront, s'il le faut, des flots de sang. Ainsi fit Robespierre.

[2] V. M. De Lamartine, *Histoire des Girondins*, t. VIII, p. 376.

[3] Robespierre compta parmi ses bienfaiteurs Mgr l'évêque d'Arras, l'abbé Proyart, principal du collége Louis-le-Grand, à Paris, l'abbé Hérivaux, l'un de ses professeurs, etc.

tard sa reconnaissance pour la religion qui l'élevait dans son sein. Singulière destinée de la religion ! elle a toujours nourri de son lait ses ennemis les plus acharnés. — Au collége, Robespierre veut déjà dominer sur les enfants de son âge ; les idées d'indépendance qui fermentent dans sa tête le font surnommer *le Romain*.

Quelques succès remportés au barreau de sa ville natale, — deux mémoires couronnés, l'un par l'Académie de Metz[1], l'autre par l'Académie d'Arras, lui donnent une certaine célébrité. Mais c'est surtout avec la convocation des États-Généraux que commence la carrière, pleine d'intrigues, de bruit, puis de sang, qu'il a parcourue. Il réussit alors à se faire élire député ; on le charge de composer les cahiers des États, et dans l'un de ces cahiers il dépose cette phrase remarquable: « Nous nous soumetrons bien volontiers à l'autorité du roi pendant un an, et si nous en sommes contents, nous le continuerons[2]. »

Il importe de connaître l'impression produite par Robespierre au moment où il fit ainsi son entrée dans le grand monde politique. Voici le portrait que Mme de Staël nous a tracé de cet homme : « J'ai causé une fois avec lui chez mon père en 1789, lorsqu'on ne » le connaissait que comme un avocat de l'Artois. Très exagéré dans » ses principes démocratiques, ses traits étaient ignobles, son teint » pâle, ses veines d'une couleur verte, il soutenait les thèses les plus » absurdes avec un sang-froid qui avait l'air de la conviction, et je » croirais assez que, dans les commencemens de la révolution, il » avait adopté de bonne foi, sur l'égalité des fortunes aussi bien que » sur celle des rangs, de certaines idées attrapées dans ses lectures, » et dont son caractère envieux et méchant s'armait avec plaisir[3]. » Montlosier nous montre ce même homme, « maigre, à figure » chafouine, sollicitant de Mme de Necker une place d'économe dans

1 Dans ce mémoire, Robespierre fait l'éloge le plus sentimental des vertus philantropiques de Louis XVI. V. *Maximilien Robespierre* par M. Travers, p. 8.

2 V. *ibid.* p. 9.

3 Mme de Staël, *Considérations sur la révolution française*, t. II, p. 140, édit. Delaunay, Paris 1818.

» les hôpitaux qu'elle dirigeait[1]. » Mais ce n'était pas dans les salons qu'on devait le chercher alors ; c'était surtout dans les cafés et dans les foyers de théâtre. Là, on l'entendait manifester, par les plus violentes déclamations, sa haine contre le gouvernement monarchique. Pour évangile politique, il avait pris le *Contrat Social*, pour code religieux, la *Profession de foi du Vicaire Savoyard*. Il allait consacrer ses forces à faire triompher les doctrines de ces deux livres. On sait quels fruits elles portèrent !

Nous ne pouvons ici suivre Robespierre dans toute sa carrière politique; il faudrait tracer le tableau de sa vie ; nous essaierons seulement de l'esquisser à grands traits.

Nous sommes loin de croire qu'il ait eu cette forte trempe de génie que M. de Lamartine lui suppose. Nous voyons dans son cœur un sentiment qui le dévorait, l'envie. De là, pour ceux qui lui étaient supérieurs, une haine implacable. Il ne les regardait pas comme des rivaux, c'étaient des ennemis. Il détesta donc de toute son âme les Constituans[2] : son influence dans leur sein avait été presque nulle. Admis chez Pétion, Buzot, Brissot, Rolland, ses premiers amis, il les détesta bientôt aussi : il se trouvait trop effacé dans leurs réunions[3]. Bientôt il embrassa les riches dans sa haine : rien n'égale la violence de ses efforts pour les dépouiller du pouvoir en faveur des prolétaires. Souvent, pour assouvir cette haine née de l'envie, il fallut du sang : celui des Girondins coula; André Chénier monta sur l'écha-

[1] Montlosier, *Mémoires*, t. II, p. 187. Il ajoute : « Cette figure me parut singulière ; je la regardai beaucoup, elle ne me frappa pourtant que par sa singularité ; rien ne m'y fit présager sa future destinée. »

[2] V. M. Thiers, *Hist. de la rév. fr.* t. II, p. 168, 14e édit.

[3] « Ses premiers amis, dit M. Thiers, voyaient avec peine son orgueil souffrant qui se révélait dans ses regards et dans tous ses mouvemens... Cependant il était trop peu important pour qu'on lui en voulût de cet orgueil, et on lui pardonnait en faveur de sa médiocrité et de son zèle. On remarquait surtout que, silencieux dans toutes les réunions, et donnant rarement son avis, il était le prémier le lendemain à reproduire à la tribune les idées qu'il avait recueillies chez les autres. On lui en fit l'observation sans lui en faire de reproches, et bientôt il détesta cette réunion d'hommes supérieurs comme il avait détesté celle des Constituans. *Ibid.* p 168. »

faud, se frappant le front et disant : « *Pourtant il y avait là* » *quelque chose*[1]. »

L'envie ne marche pas seule ; toujours, dans les âmes étroites et communes, pour leur tourment et pour celui des autres, une extrême sensibilité l'accompagne. Un rien irritait Robespierre et on l'éclairait difficilement. Malheur donc à ceux sur lesquels planaient ses soupçons. Quand il fut au pouvoir, ce soupçon devenait un arrêt de mort[2]. — Son orgueil offensé ne pardonnait pas. Avant tout, il fallait se montrer son admirateur. Cependant, quand l'admiration pouvait le compromettre, quand elle semblait traîner à sa suite quelque danger menaçant ; tout en l'aimant encore, il commandait le silence et s'enfermait dans la retraite[3] : il ne put jamais, sans frissonner, regarder en face une arme nue. Ainsi la peur le retenait et une ambition démesurée le poussait en avant.

Il y a dans toute sa vie un mobile unique, et ce mobile devait, pour le malheur de la France, le conduire loin : c'était la soif de la domination. Il put, dans le club des Jacobins, l'exercer sans partage.

[1] Robespierre avait pris en horreur les représentans de la littérature. « Les pages sanglantes de son catéchisme infernal, sont remplies de ses proscriptions portées contre la vertu, la richesse et le génie. Les écrivains surtout, comme institués délateurs de la tyrannie, sont ceux sur lesquels il se déchaine avec plus d'acharnement. « Quels sont nos ennemis, dit-il, ? » les riches et les écrivains mercenaires. — Comment ferez-vous taire les » écrivains ? comment les attacherez-vous à la cause du peuple ? ils sont à » ceux *qui les paient*. Or, les seuls hommes capables de les payer sont les » riches, *ennemis naturels de la justice et de l'égalité*. — Que conclure de » cela (continue-t-il) ? qu'il faut proscrire les écrivains comme les plus dan- » gereux ennemis de la patrie. » Courtois, *Rapport à l'Assemblée nationale sur les papiers de Robespierre*, V. *Max. Robespierre*, p. 136-37.

[2] « Une jeune fille veut-elle voir *ce que c'est qu'un tyran* ? c'est pour l'assassiner. On fait tremper dans le complot toute la famille infortunée de *Cécile*, on égorge jusqu'à son vieux père pour le punir des mouvemens curieux de sa fille. C'est peu, soixante innocens, enchainés *depuis six mois* dans les cachots, sont désignés comme complices de cette jeune fille, qu'ils n'ont jamais vue ; comme complices d'un assassinat tenté, dit-on, *depuis huit jours*. Le complaisant comité les revêt du linceuil pourpre des assassins, leur sang coule et la tombe les dévore. » V. Courtois dans *Max. Robespierre*, p. 140-41. Nous recommandons la lecture de cette notice riche de faits.

[3] V. V. Am. Gabourd, *Hist. de la rév. fr.*, t. II, p. 269.

Comme il était là dans son élément, il triomphait. Plus tard, sur un théâtre plus élevé, au sein de la Convention, il rencontra des obstacles puissans. Alors des coups terribles furent conseillés, ordonnés et portés par lui. Alors commença une action que l'histoire a jugée : c'est son combat à mort contre ce qu'il y avait de grand par la naissance, par la vertu, par le courage et par le génie. Louis XVI, la reine et puis leur innocente sœur, les Noailles, les Boufflers, les Mouchy, les Montmorency, les Pasquier, les Molé, le vénérable Malesherbes, Westermann, Hoche, Lavoisier, André Chénier, etc., furent ses victimes[1].

C'était l'époque de la *Terreur*. Robespierre régnait sur la France. Il avait d'abord gagné les masses en les caressant par leurs parties ignobles ; les journaux révolutionnaires lui venant en aide, l'avaient entouré d'une immense popularité[2]. Alors le tems lui sembla venu de tout comprimer par la force, d'effrayer par le déploiement des supplices. Pour l'aider dans cet œuvre, des hommes dignes de lui, Couthon et St-Just, *ses gens de haute main*, Billaut-Varennes, Payan, Lebas, Fouquier-Tinville, etc. ; étaient là. Carrier part pour l'ouest, Collot d'Herbois pour Lyon, Lebon pour Arras, etc. Sur tous les points, pendant dix-huit mois les échafauds sont dressés et en pleine activité ; on ouvre les veines du corps social, *non pour le guérir*, comme le dit M. Lamartine, mais pour en faire sortir le sang le plus pur qu'elles renferment. — On place sur les lèvres de Robespierre et de ses représentans les plus *saintes* doctrines de la philosophie, ils *parlaient de fraternité* ; soit, mais ils trouvaient trop de frères à leurs côtés et ils frappaient sans relâche. Ils voulaient, dit-on, extirper avec le fer toutes les *racines malfaisantes du sol social*, et le fer dans leurs mains n'épargnait rien : toutes les plantes, les bonnes surtout, tombaient impitoyablement sous leurs coups ; le sol social qu'ils préparaient ne devait plus porter que *deux millions d'hommes*[3] ; et

[1] V. M. Ozanneaux, *Hist. de France*, t. II, p. 401-402.

[2] On vantait alors son désintéressement, il se faisait appeler l'*incorruptible*, mais le dépouillement de ses papiers prouva qu'il avait su se former à l'étranger un trésor suffisant pour exister longtems. V. Courtois dans *Max. Robespierre*, p. 143.

[3] *Ibid*. p. 142. — On sait aussi qu'il voulait accoutumer le Français à

celui sous l'influence duquel tout s'opérait, avait, ajoute t on, dans *son imagination les plans de la Providence*[1]. Quelles paroles !

Voilà bien les révolutionnaires et les faiseurs d'utopies. Ils se mettent à rêver une organisation sociale. Une fois lancés dans le domaine des chimères, ils se posent comme les interprètes de la Divinité ; ils s'imaginent que son *sentiment* les inspire ; ils ont la prétention d'avoir *découvert les plans de la Providence.* Et leur rêve, ils le présentent comme le but souverain vers lequel doit marcher l'humanité. Pour le réaliser, ils sauront, si le pouvoir tombe entre leurs mains, tout sacrifier, tout détruire, tout briser par la force. Chaque nouveau rêveur qui surgira se croira *aussi les droits de Dieu*[2], et, pour implanter son utopie, il se transformera, s'il le faut, en génie *exterminateur*[3]. Tels sont les principes devant lesquels se prosterne M. de Lamartine ; c'est en leur nom qu'il absout Robespierre.

Mais ce n'était pas assez pour lui d'avoir été, selon l'expression de M. de Lamartine, le *Génie exterminateur* de la révolution, il aspirait à un autre honneur et se croyait une autre mission. Après avoir jeté dans l'exil ou livré aux bourreaux les prêtres de la France, il veut se faire le Pontife d'une religion nouvelle. Il ordonne donc la célébration d'une grande fête en l'honneur de l'Etre suprême. Le soleil du 20 prairial l'éclaire de ses rayons. Robespierre paraît. A lui la parole. Il s'enivre des applaudissemens de la foule ; ses traits mornes et livides s'animent d'orgueil ; sur sa figure ingrate brille un éclair de satisfaction. Il se pose comme le Dieu du jour. Sa puissance est à son apogée ; la justice divine l'attendait là.

n'obéir plus qu'à *douze* hommes ; et il s'établissait le chevalier de ces *douze*. *Ibid.* p. 144.

1 M. De Lamartine, *Histoire des Girondins*, t. VIII, p. 377.

2 « Robespierre se croit les droits de la Providence, parce qu'il en a le » sentiment et le plan dans son imagination. Il se met à la place de Dieu. » M. de Lamartine, *ibid.* p. 377. Ces tristes paroles portent avec elles leur commentaire.

3 Voir un article remarquable ayant pour titre : *Des convictions individuelles en philosophie, et de leur valeur.* Revue de l'instruction publique 8e année, 15 avril 1849, p. 1479. Nous regrettons que l'auteur de cet article n'ait pas donné à ses idées tout le développement dont elles étaient susceptibles.

Bientôt un orage puissant se forme et éclate. Tallien, l'homme du 9 thermidor, s'élance à la tribune. Elle retentit de paroles accusatrices. Un poignard brille aux yeux de Robespierre. Il veut parler et se défendre ; mais la terreur qu'il inspirait autrefois passe dans son cœur ; car de toutes parts des voix nombreuses, fortes, terribles, s'élèvent étouffant celles du tyran et de ses partisans, le vouant à l'exécration et demandant sa mort. Enfin il est *mis hors la loi*, on l'arrête, puis il est délivré, mais on le saisit de nouveau. Il n'échappera plus ; sa tête roule sur l'échafaud. La France respire et la justice divine est vengée.

L'abbé V HEBERT-DUPERRON.

## Polémique philosophique.

# LETTRE
# DE M. L'ABBÉ GRATRY A M. VACHEROT
## DIRECTEUR DE L'ÉCOLE NORMALE,
## sur les origines du christianisme.

PREMIER ARTICLE.

La lettre de M. l'abbé Gratry à M. Vacherot est un véritable événement dans la polémique entre le Rationalisme et le Christianisme. En effet, l'un était aumônier et l'autre était, depuis douze ans, le directeur officiel des études de l'Ecole normale, où les jeunes professeurs vont puiser leur science philosophique et religieuse. C'est donc ici le Christianisme ou si vous voulez la Théologie et la Philosophie—nous dirons, nous, la Tradition et le Rationalisme—qui se sont trouvés en présence. Jamais adversaires plus honorables ne sont entrés en lice. L'attaque a été polie, nous dirions affectueuse et amicale, et cependant qu'est-il arrivé par rapport aux personnes ? L'un, le prêtre, a été obligé de donner sa démission ; l'autre, le rationaliste, a été destitué.

Que nos lecteurs lisent attentivement la discussion que nous allons mettre sous leurs yeux. Ils y verront deux choses :

1° Que lorsque le Rationaliste s'est engagé dans la région des faits ou de la *tradition*, quand il s'est aventuré à dire : le dogme de la Trinité s'est formé successivement, S. Pierre s'en tenait à la *loi juive*, S. Paul a ajouté la *foi*, S. Jean l'*amour* ; S. Justin ne *croyait pas à la divinité* de la seconde personne, etc., alors M. Gratry l'a écrasé de citations, de textes, de preuves palpables et évidentes. Jamais cavalier n'a démonté son homme et ne l'a couché sur la poussière avec autant de netteté. Première démonstration de ce que nous ne cessons de dire que c'est sur les *faits* qu'il faut attirer nos adversaires, sur la *tradition* qu'il faut établir le combat. Là, nous marchons sur un terrain solide et qui nous appartient exclusivement.

2° On remarquera que, toutes les fois qu'il s'agit de la *Philosophie* proprement dite, c'est-à-dire de principes *abstraits et métaphysiques*, par exemple quand M. Vacherot affirme la *participation de la raison humaine à la raison divine*, de l'*incarnation du verbe*, non point dans un homme, mais dans l'*humanité*; quand il invoque cette *lumière divine* qui illumine tout homme venant en ce monde, lumière qui se *communiquerait*, non point *naturellement par l'enseignement du verbe humain*, redisant les paroles du verbe divin, mais qui se communiqueront *directement*, c'est-à dire *surnaturellement* à l'homme; oh ! alors on entre dans ces nuées où Aristophane pousse Socrate, région sans voie, sans issue, sans sol même pour appuyer son pied. Car on demande à l'âme humaine une chose qu'*elle ne sait pas*; ou si l'on dit qu'une seule *le sait*, ou *le voit*, on ne peut logiquement le refuser à aucune autre.

3° Nous ferons observer que, quelle que soit la force de la polémique de M. l'abbé Gratry, il a peut-être un peu trop négligé de faire entrer dans sa réponse, la grande autorité de la *tradition*, cette voix de l'Eglise, qui s'est toujours perpétuée, et qui la constitue une personne toujours *vivante* et qui *explique* elle-même ce qu'elle entend et a toujours entendu, par telles et telles paroles.

C'est ce tripble point de vue que nous allons développer dans la lettre de M. l'abbé Gratry. C'est pour cela que nous y ajouterons quelques *notes*. — Ces notes, nous en avons l'assurance, ne déplairont pas à un homme qui vient de prendre une place si distinguée parmi les apologistes catholiques. Nous croyons au contraire pouvoir le compter, dès ce moment, parmi les polémistes nouveaux qui s'uniront aux principes que Mgr de Montauban a énoncés avec tant de précision et de clarté dans sa *lettre adressée aux Annales*.

Voici maintenant la lettre de M. l'abbé Gratry.

1. Observations prélimniaires.

« Monsieur,

» Votre troisième volume de l'*Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, qui vient de paraître, renferme des conclusions telles, que c'est un devoir pour moi d'en parler publiquement.

» Sans doute il est bien dur d'attaquer un homme dont on a tant

fois serré la main. Mais, quand on aura lu cette lettre, on jugera si j'ai pu éluder ce devoir.

» Que si je m'adresse à vous-même, Monsieur, pour répondre à votre doctrine, c'est que je veux, en écrivant, avoir toujours devant l'esprit l'homme dont j'honore, avec tous ceux qui le connaissent, le caractère moral et la sincérité. J'entends ne rien écrire que je ne puisse vous dire en face.

» D'ailleurs, il ne s'agit ici ni de vous ni de moi. La question est beaucoup plus haute. Il ne s'agit pas de savoir si vous vous êtes trompé. Oui, vous vous êtes trompé d'une *manière véritablement surprenante*, *inattendue*. Nous l'allons voir. Mais ce n'est pas là la question, et ce n'est pas non plus ce que je veux montrer. Je n'ai, en écrivant ceci, qu'un seul dessein : c'est de faire bien connaître, par votre livre, la nouvelle et formidable situation *intellectuelle du tems présent*. Si un tel livre a pu être écrit par un esprit élevé, sincère ; par un homme laborieux, sérieux, convaincu ; par l'homme chargé depuis douze ans de la direction des études de l'Ecole normale ; si ce livre a été couronné par l'Institut : il y a là un événement plus que littéraire, il y a plus qu'un événement, il y a *une situation intellectuelle* en présence de laquelle tout homme de sens comprendra qu'il s'agit maintenant de nous sauver de la barbarie qui approche.

» Du reste, Monsieur, la franchise et le courage sont toujours utiles. Vous en faites preuve en publiant ce livre. Ce livre, par la netteté de ses conclusions, va rendre un éminent service. Il était nécessaire à la cause de la vérité. »

### 2. Fausse origine donnée au christianisme.

Après avoir ainsi dessiné sa position qui, comme on le voit, a plus d'un rapport avec celle que la nécessité de défendre le Christianisme contre le Rationalisme nous oblige à prendre vis-à-vis de nos honorables adversaires, M. l'abbé Gratry divise ce qu'il a à dire sur l'ouvrage de M. Vacherot en *partie théologique* et en *partie philosophique*. Voici comment il entre en matière sur la première partie.

» Certes, Monsieur, il est impossible de trouver, dans le camp de cette philosophie nouvelle, un adversaire du Christianisme plus res-

pectueux, plus sympathique, plus intelligent que vous ne l'êtes. Je relis les belles pages que vous avez écrites sur le Christianisme dans vos premiers volumes, et je me demande si l'on peut vous nommer adversaire quand on lit ce qui suit :

« La Judée est vraiment le cœur de l'humanité, comme la Grèce » en est la pensée. C'est au moment où ce cœur souffre d'intolé- » lérables douleurs que la voix des derniers prophètes annonce le » Messie[1]...

» C'est sur ce théâtre, ainsi préparé pour les desseins de la Provi- » dence, que s'accomplit le mystère d'où devait sortir tout un monde » nouveau, c'est-à-dire l'*incarnation de la raison universelle* dans » la personnalité juive. Le jour où cette raison vraiment divine, qui » n'avait jamais cessé d'*illuminer le monde*, qui avait *inspiré* toute » *sagesse à l'Orient* et toute *science à la Grèce*, trouva enfin une » âme digne d'elle, elle devint *féconde* et mit au monde la plus grande » des religions[2]. »

« L'Eglise chrétienne est la première société spirituelle qui ait » paru dans le monde... Tout ce qui cherchait la foi et la vie em- » brassa avec enthousiasme une société dans laquelle tous les *instincts* » de la nature humaine recevaient satisfaction[3]. »

» Voilà, certes, de belles paroles. Il y a là une âme : il y a là un noble esprit. Encore un faible élan, encore un seul mouvement, et cette âme est chrétienne. Par quelle calamité la trouverons-nous, au terme de ses mouvemens, descendue au dernier degré de la chute, et à la négation formelle du principe même de toute religion ?

» Ce fait étrange s'explique, Monsieur, par la nature même de la philosophie que vous avez adoptée, celle que vous nommez *la philosophie nouvelle*, celle qui vous semble apporter *la vraie solution du problème de la vérité*.

» Nous la ferons connaître (A).

1 *Hist. critique de l'école d'Alexandrie*, t. I, p. 180.

2 T. I, p, 181. Il est entendu que nous ne discutons pas ici l'orthodoxie de ces passages.

3 T. II, p. 87.

(A) Dès ce moment, et avant d'examiner comment M. l'abbé Gratry traitera la philosophie de M. Vacherot, nous ferons remarquer à nos lecteurs que le principe de toutes les erreurs de M. Vacherot est posé dans ce peu de *paroles*,

» Quoi qu'il en soit, voici comment vous expliquez l'origine du Christianisme.

» Alexandrie est le centre de cette révolution universelle : « le » Christianisme et la philosophie alexandrine sont au fond deux doc- » trines *issues d'un même principe...* Evidemment, ce sont deux » *émanations différentes de cet esprit universel* qui, à une certaine » époque, se répand sur le monde ancien[1]. » La Judée, selon vous, a enfanté le Christianisme ; elle en est comme la mère, mais quel en fut le père ? Le voici : « La Judée n'est plus le sanctuaire impéné- » trable d'une doctrine exclusive. L'esprit universel, dont Alexandrie » est le grand foyer, l'enveloppe et la pénètre de ses puissans rayons... » C'est alors qu'eut lieu « *l'incarnation de la raison universelle* dans » la personnalité juive[2]. »

» Cela revient à dire, Monsieur, que le Christianime a été *enfanté* par la philosophie(B).

» Selon vous, en effet, les dogmes chrétiens fondamentaux, c'est-à dire le dogme de la divinité de Jésus-Christ et le dogme de la Trinité se sont formés, peu à peu, sous l'influence de la philosophie grecque et surtout de l'école néoplatonicienne d'Alexandrie.

d'ailleurs *si belles*, comme dit M. Gratry. Ce principe, c'est que la *raison humaine est une révélation*, une *inspiration naturelle*, *mais véritable*, que c'est une *participation de la raison divine*, que c'est cette *raison qui a inspiré toute sagesse* en Orient, et toute science en Grèce. Non, cela n'est pas, et les philosophes catholiques, en si petit nombre aujourd'hui, qui veulent l'accorder, ne peuvent rien répondre à M. Vacherot ; car que peut-on répondre à une *raison* qui est une *participation*, *émanation*, *écoulement de la raison divine*?... Il n'y a qu'à répondre comme nous répondent nos adversaires qui nous disent en substance : « Monsieur, vous devez savoir que quand » c'est moi, moi un tel, décoré de tel titre ou de tel habit, qui parle, alors » *émanation* ne veut pas dire *émanation*, *inventer* ne veut pas dire *inventer*, etc., » et autre langage *enfantin*. A. B.

1 T. II, p. 92.

2 T. I, p. 180 181.

(B) Les *rationalistes catholiques* ne disent pas tout à fait cela, mais ils disent que la philosophie est l'institutrice, la guide, la voie qui conduit au christianisme; qu'elle en est la sœur, la sœur aînée, supposée nécessaire, sans laquelle on ne serait pas parvenu au Christianisme. A. B.

» C'est la thèse qu'il faut soutenir pour expliquer humainement la formation du dogme chrétien.

» Nous allons voir comment vous la soutenez. Nous allons voir quelle est, même sur les esprits les plus sincères et les plus distingués, la tyrannie de cette doctrine philosophique qui, posant d'avance qu'il *n'y a rien de divin* (C), entend le démontrer malgré l'histoire et malgré la raison.

» Cette discussion me paraît devoir être profondément utile. Elle montrera quelle est la science qu'on nous oppose, et où en sont réduits, pour nous combattre, les meilleurs de nos adversaires. Il faut que l'on connaisse une fois de plus ce qu'on appelle encore, dans le monde lettré, l'*opposition de la science à la religion.*

» Comprenez bien, Monsieur, que la réfutation de votre livre n'est ici que mon but secondaire. Je voudrais vous montrer à vous, et à tout homme de bonne foi, comment on juge et discute encore, parmi nous, le Christianisme, afin d'avoir ensuite le droit de vous poser cette question :

» Est-il permis de continuer plus longtems à traiter ainsi la recherche de la vérité, la question du *salut du monde* (D).

3. S'il est vrai que le dogme chrétien s'est formé par voie de développement.

» Voici donc comment vous établissez par l'histoire et l'étude des textes que le dogme chrétien s'est *développé* successivement sous l'influence de la philosophie.

» Il y a eu, dites vous, *progrès de la théologie chrétienne* dès le tems des apôtres, de saint Pierre à saint Paul, de saint Paul à saint

(C) Que M. l'abbé Gratry nous permette de lui faire observer que celui qui a dit que la *raison universelle s'était incarnée dans le Christ,* qu'elle avait *inspiré la sagesse de l'Orient* et *toute la science de la Grèce,* est loin de poser en principe qu'il n'y a rien de *divin* dans l'humanité; au contraire, il confond le *divin avec l'humain,* et pose la base visible du panthéisme. A. B.

(D) Nous nous associons de toutes nos forces à ces paroles de M. l'abbé Gratry, et ajoutons que jamais personne n'a donné avec plus de calme, plus de dignité, plus de charité, la démonstration de la vanité de l'opposition que l'on fait au nom de la science à la religion. Si la philosophie pouvait être guérie, elle le serait par la discussion de M. l'abbé Gratry. Mais est-il possible de guérir *une raison qui est une participation du verbe divin?* Nous répondons hardiment non, cela ne peut pas être. A. B.

Jean ; puis il y a eu progrès chez les Pères de l'Église. Selon vous, les lacunes du dogme sont évidentes chez les apôtres et chez les premiers Pères, au point que les Pères alexandrins, jusqu'à Origène inclusivement, n'ont encore affirmé définitivement ni le dogme de la *divinité de Jésus-Christ*, ni celui de la *Trinité*. Vous dites[1] que « les Pères alexandrins n'atteignent point encore la vraie » formule de la Trinité ; » qu'Origène « va même jusqu'à prétendre » que le Père seul est le vrai Dieu... Qu'à cette époque la théologie » chrétienne était encore loin de la Trinité proprement dite ; tant » qu'elle resta soumise aux influences de l'Orient (vous supposez » qu'elle y resta jusqu'après Origène), elle maintint le Verbe et l'Es- » prit-Saint en dehors de la Nature divine, et ne put comprendre » la consubstantialité du Père, du Fils et de l'Esprit[2]. »

» Quiconque a quelque teinture d'histoire et de théologie sera bien étonné de ces assertions. Mais l'étonnement redoublera quand on verra comment vous les soutenez.

» Voyons d'abord les lacunes du dogme chez les apôtres et le progrès de saint Pierre à saint Paul, de saint Paul à saint Jean.

4. S'il est vrai que saint Pierre n'a rien prêché au delà de la loi juive.

» Selon vous, saint Pierre n'est presque encore qu'un juif « qui ne » comprend qu'à demi la sublime doctrine du sermon sur la mon- » tagne. Comme l'Église de Jérusalem, il veut qu'on soumette les » étrangers à la circoncision et aux diverses pratiques *de la loi* de » Moïse[3]. » Saint Pierre, comme saint Jacques, « ne voit et ne pres- » crit rien *au de là de la loi* ; » en général « l'observance scrupu- » leuse de la loi de Moïse... ; le royaume de Dieu réservé parmi les » hommes aux Juifs... tel est l'esprit de l'Église de Jérusalem... qui ré- » duisait le Christianisme aux étroites proportions d'une secte juive[4]. » C'est saint Paul « qui porte la parole aux Gentils, et les affranchit » des pratiques de la loi de Moïse[5]. » Saint Paul apporte un point de doctrine qui lui est propre, l'*idée de la foi* : « cette distinction de

[1] T. I, p. 290 et 291.
[2] T. I, p. 298.
[3] T. I, p. 185.
[4] T. I, p. 186.
[5] T. I, p. 191.

» la loi et de la foi est le principe et le fond de toute la doctrine de » saint Paul [1]; saint Paul d'ailleurs, le premier, définit la nature et » les fonctions du Fils par rapport au Père [2]. Mais saint Paul, à son » tour, avait affirmé toutes ces choses sans s'élever au principe qui » les domine et les comprend [3]. C'est un autre génie qui va renouer » la chaîne traditionnelle interrompue par l'entreprise révolutionnaire « de saint Paul : c'est le mystique auteur de l'Apocalypse [4]. » Lorsque saint Jean dit : « *le Verbe, c'est la vraie lumière qui éclaire » tout homme venant en ce monde*, il énonce une pensée nouvelle » par rapport à saint Paul [5]. Le lien qui rattache le Verbe à Dieu, » saint Jean le conçoit plus intime que saint Paul. C'est saint Jean » qui a pu dire, non pas seulement que le Verbe est en Dieu, mais » encore qu'il est Dieu... Dans saint Paul, Jésus-Christ est seule- » ment proclamé Fils de Dieu [6]. »

» D'où il suit que :

« Le développement et le progrès de la nouvelle doctrine est ma- » nifeste de saint Pierre à saint Paul, de saint Paul à saint Jean. » Avec saint Pierre, la doctrine n'était encore que *la loi*; avec saint » Paul, elle devient *la foi*; avec saint Jean, *l'amour* [7]. »

« On pourrait, en quelque sorte, résumer tous les progrès de la » doctrine primitive, dans les transformations par lesquelles a passé » l'idée du Christ, de saint Pierre à saint Paul, et de saint Paul à » saint Jean [8].

» Pour tous les trois, le Christ est le *fils de Dieu*. Mais pour saint » Pierre et l'Église de Jérusalem, le Christ est le type du peuple juif, » le *fils de David*; pour saint Paul, le Christ est le type de l'huma- » nité, le *fils de l'homme*, le fils d'Adam; pour saint Jean, le Christ » est le type de la vie universelle, *le verbe de la nature* aussi bien

1 T. I, p. 188.
2 T. I, p. 189.
3 T. I, p. 193.
4 T. I, p. 193.
5 T. I, p. 194.
6 T. I, p. 195.
7 T. I, p. 198.
8 T. I, p. 199.

» que de l'humanité. On voit ainsi la pensée chrétienne s'élever du
» judaïsme à l'humanité, et de l'humanité au monde. »

« Or, pour que vous, Monsieur, homme sincère et intelligent, ayez pu écrire ces lignes, il faut de toute nécessité que vous ayez écrit *sans rien vérifier par les textes*, car tout ce que vous affirmez sur ce point, il n'y a rien de vrai, tout est *purement faux*, et il n'y a pas à discuter. C'est une question de fait, et le fait est sous nos yeux. Le fait ici c'est le *Nouveau Testament*. Ouvrons-le.

« Vous dites que, « saint Pierre veut qu'on soumette les étrangers à
» la circoncision et aux diverses pratiques de la loi de Moïse. » « C'est
» saint Paul qui affranchit les Gentils des pratiques de la loi de Moïse
» et qui apporte cette distinction de la loi et de la foi qui fait le fond
» de sa doctrine. »

» Or, il se trouve qu'il y a dans les *actes des apôtres* deux discours de saint Pierre, l'un pour soutenir, contre les reproches de quelques judaïsans, que les Gentils doivent être admis dans l'Eglise ; l'autre pour démontrer qu'il ne faut pas soumettre les Gentils à la loi de Moïse. Les deux discours se trouvent aux chapitres XI et XV.

» Au chapitre XI, je lis : « Pierre étant de retour à Jérusalem, quel-
» ques Juifs disputaient contre lui, disant : Pourquoi vous mêlez-
» vous aux incirconcis, et pourquoi mangez-vous avec eux [1] ? »

» Pierre répond et raconte comment Dieu même lui a ordonné d'introduire les Gentils dans l'Eglise ; puis il ajoute : « Le Saint-Esprit
» est descendu sur eux comme sur nous-même... Si donc Dieu leur
» a fait la même grâce qu'à nous qui croyons en Notre-Seigneur
» Jésus-Christ, qui étais-je, moi, pour empêcher le dessein de Dieu [2] ? »

» Lisez tout le texte.

» Un autre jour (chap. XV), quelques membres de l'hérésie des Pharisiens dirent : « il faut circonscrire les Gentils, et leur ordonner
» d'observer la loi de Moïse [3]. » Sur cela les apôtres se réunissent ; Pierre prend la parole et dit :

« Mes frères, vous savez que Dieu m'avait prédestiné pour annon-
» cer l'Évangile aux Gentils et les soumettre à la foi. Dieu qui con-
» naît les cœurs, a manifesté lui-même sa volonté, en leur donnant

1 *Act.* I, 3.
2 *Ibid.*, 15 et 17.
3 *Act.* XV, 5.

» le Saint Esprit comme à nous. Il n'a mis entre eux et nous aucune » différence, purifiant leurs cœurs *par la foi. Maintenant donc » pourquoi tenter Dieu, en imposant à ses disciples un joug que ni » nous ni nos pères n'avons pu porter* ? Mais c'est par la grâce de » Notre-Seigneur Jésus-Christ que nous espérons nous-mêmes être » sauvés comme eux. »

» Voilà tout le discours ; et après cela, Monsieur, vous prétendez que « saint Pierre veut qu'on soumette les étrangers à la circoncision et » aux diverses pratiques de *la loi* de Moïse, » et que « c'est saint » Paul qui apporte la doctrine de *la foi.* »

» Jugez, vous-même, Monsieur, si de pareilles erreurs sont des erreurs ordinaires, et si je n'ai pas eu raison d'avancer que vous vous êtes trompé d'une manière inattendue et invraisemblable.

Mais poursuivons. « Avec saint Pierre, la doctrine n'est encore » que la loi ; avec saint Paul elle devient *la foi.* »

» Outre les deux discours qu'on vient de voir, lisez les dix pages qu'a écrites saint Pierre.

» Saint Pierre n'a laissé que deux courtes épîtres dans lesquelles il n'est question que *de la foi.* Le début de chacune des épîtres c'est la foi. Le mot pris dans son sens plein est répété sept fois dans ce peu de pages, et cette vertu y est exaltée comme étant « la vertu de Dieu » qui conserve les âmes pour *le salut par la foi* [1] : le germe qui, » bien éprouvé, mène les âmes à la gloire de la vie éternelle [2] : *la » vertu dont la fin est le salut des âmes* [3] : le fruit de la résurrec- » tion du Christ [4] : la force qui résiste au mal [5] : le grand don de » Dieu qui nous donne la justice de Dieu [6] : le principe de la vertu, » de la science et de l'amour [7]. » Jamais saint Paul ni personne n'a ajouté la moindre chose à cette doctrine de la foi.

1 Qui in virtute Dei custodimini per fidem in salutem. I *Ep.*, I, 5.

2 Ut probatio fidei vestræ inveniatur... in gloriam... in revelatione Jesu-Christi.... *Ibid.* 7.

3 Reportantes finem vestræ, fidei salutem animarum. *Ibid.* 9.

4 Qui suscitavit eum a mortuis... ut fides vestra et spes esset in Deo. *Ibid.* 21.

5 Cui resistite fortes in fide. V, 9.

6 Qui coæqualem nobiscum sortiti sunt fidem in justitiâ Dei nostri, etc..... II *Ep.*, I, 1.

7 In fide vestrâ virtutem.... in virtute scientiam.... in scientiâ... caritatem. *Ibid.* 5, 6, 7.

» Pourquoi n'avoir pas consulté ces dix pages, les seules que saint Pierre ait écrites, avant de parler de la doctrine de saint Pierre ?

» En fait, c'est saint Pierre qui brise le joug de la loi : vous dites que c'est saint Paul.—Saint Pierre tient un discours pour soutenir contre les hérétiques qu'il faut admettre des incirconcis dans l'Église, et que telle est la volonté de Dieu : vous dites que saint Pierre veut soumettre les Gentils à la circoncision. —Saint Pierre tient un discours, au concile de Jérusalem, sur ce seul sujet, et finit par ce mot bien connu : « ne leur imposons pas un joug que ni nous ni nos pères » n'avons pu supporter : » et vous dites que saint Pierre veut soumettre les Gentils aux diverses pratiques de la loi de Moïse, et qu'il faut attendre saint Paul pour les délivrer de ce joug.—Saint Pierre n'écrit que deux épîtres où il ne parle que de la foi : et vous dites que saint Pierre ne connaît que la loi ; que c'est saint Paul qui introduit la foi.

» Voilà, Monsieur, comment vous montrez dans saint Pierre les lacunes du dogme ! Voilà comment, selon vous, *le développement et le progrès de la nouvelle doctrine est manifeste* de saint Pierre à saint Paul !

» De telles erreurs sont surprenantes, inattendues.

» Or, voici ce que j'affirme, c'est que toute la partie théologique de votre livre est *traitée de la même manière*. Cela n'est pas croyable, mais cela est, et on va le voir. Je n'ai pas choisi mon sujet, je n'ai pas cherché le défaut de la cuirasse. J'ai pris le commencement et je vais aller jusqu'à la fin.

#### 5. S'il est vrai que ce soit saint Paul qui ait apporté un élément nouveau, celui de la foi.

« Le développement et le progrès de la nouvelle doctrine est ma- » nifeste de saint Pierre à saint Paul, de saint Paul à saint Jean ; avec » saint Pierre elle est *la loi*, avec saint Paul elle est *la foi*, avec saint » Jean elle est *l'amour.* »

» Non-seulement saint Paul a employé le mot amour (ἀγάπη) deux fois plus souvent, de compte fait, que saint Jean, et dans le même sens, mais en outre, c'est saint Paul qui a évidemment, sur l'amour,

les textes les plus étonnants. Écoutons-le : « L'amour est la plénitude » de la loi[1]; celui qui aime son prochain a rempli la loi[2] ; la fin de » tout précepte, c'est l'amour[3]; la foi, l'espérance et la charité, » ces trois choses, dont la plus grande est la charité[4] ; toute la loi » est en ce seul mot : tu aimeras ton prochain comme toi-même[5]. » Enfin, saint Paul que vous faites l'apôtre exclusif de la foi, pour réserver l'amour à saint Jean, saint Paul est justement l'apôtre qui s'écrie : « Eussé-je la foi au point de transporter des montagnes, si » je n'ai pas l'amour, je ne suis rien[6]. » Donc, selon saint Paul, la foi, poussée jusqu'à transporter les montagnes n'est rien sans l'amour. Donc, saint Paul n'est pas l'apôtre exclusif de la foi et connaît aussi bien la charité que saint Jean.

» Voilà les faits.

» Et sur ces faits vous formulez cette loi : « Avec saint Paul la doc- » trine est *la foi*, avec saint Jean elle est l'*amour*.

» De telles erreurs dépassent la mesure ordinaire de l'erreur.

» Quant à saint Pierre, non-seulement il avait la doctrine de *la foi* qui ne serait venue que par saint Paul, et il l'avait, comme nous l'avons vu, dans toute sa plénitude ; mais encore il avait, dans toute sa plénitude aussi, la doctrine de l'*amour*, qui ne serait venue que par saint Jean. Saint Pierre, dans ses dix pages, nomme quatre fois la charité (ἀγάπη), et c'est de lui qu'est tiré ce texte fondamental et décisif : « La charité couvre la multitude de péchés[7]. » Or, *la rémission des péchés par la charité*, est ce qu'on peut dire de plus fort sur ce sujet.

Et après tout cela, après ces discours de saint Pierre et ses paroles

1 Plenitudo legis dilectio. *Rom.* XIII, 10.

2 Qui diligit proximum, legem implevit. *Ibid.* 8.

3 Finis præcepti caritas. I *Tim.* I, 5.

4 Fides, Spes, Caritas, tria hæc : major autem horum est caritas. I *Cor.* XIII, 13.

5 Lex omnis in uno sermone impletur : diliges proximum tuum sicut te ipsum. *Galat.* V, 14.

6 Si habuero omnem fidem ità ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum. I *Cor.* XIII, 2.

7 Caritas operit multitudinem peccatorum. I Pet. IV, 8.

capitales sur la foi, sur l'*amour*; après cette théorie de la charité formulée par saint Paul, plus énergiquement encore que ne l'a fait saint Jean lui-même : malgré tout, vous écrivez, comme si vous aviez pour l'écrire, une raison quelconque : « Le développement et le pro-
» grès de la nouvelle doctrine est *manifeste* de saint Pierre à saint
» Paul, de saint Paul à saint Jean. Avec saint Pierre, la doctrine n'est
» encore que *la loi*; avec saint Paul, elle devient *la foi*; avec saint
» Jean l'*amour*. »

Que dire à cela ?

Selon vous, « dans l'Église de Jérusalem, qui réduisait le Chris-
» tianisme aux étroites proportions d'une secte juive, le royaume de
» Dieu était réservé parmi les hommes aux Juifs. » Nous venons de voir que le premier concile de Jérusalem, par suite du discours de saint Pierre, en décide autrement.

Précédemment déjà saint Pierre avait annoncé la conversion des Gentils, et après son discours l'assemblée s'était écriée : « Dieu a
» donc aussi appelé les nations à la pénitence et à la vie. » L'Eglise de Jérusalem admet donc les Gentils, et les admet sans leur imposer la loi. Sans doute il y eut une secte de judaïsants; mais c'est précisément l'Église de Jérusalem qui la condamne par son premier Concile. Aucun des apôtres n'hésite sur ce point de doctrine. Si saint Paul a pu reprendre saint Pierre qui s'abstint, pendant un tems, de manger avec les Gentils, saint Pierre eût pu reprendre saint Paul qui fit circoncire Timothée. Mais le discours de saint Pierre, transcrit ci-dessus, et l'épître de saint Paul *aux Galates*, montrent s'ils sont d'accord sur la doctrine.

Quant à saint Jacques, il parle ainsi, après saint Pierre, au concile de Jérusalem :

« Mes frères, écoutez-moi. Simon Pierre vient de vous dire com-
» ment Dieu a voulu réunir les Gentils à son peuple. Les prophètes
» l'avaient annoncé... *Tous les autres hommes et toutes les nations*
» *chercheront Dieu* : Mon nom sera invoqué par eux, dit le Sei-
» gneur qui fait ces choses... Je juge donc qu'il ne faut pas inquiéter
» les Gentils qui se convertissent à Dieu. »

Voilà ce qui se passe au premier concile de Jérusalem, et vous, Monsieur, vous écrivez que l'Église de Jérusalem réduit le Chris-

tianisme aux étroites proportions d'*une secte juive*, et réserve le royaume de Dieu parmi les hommes aux juifs.

» Comment s'expliquent de pareilles assertions? Car enfin, sur ces points de fait et de texte, vous affirmez le contraire précis de ce que nous avons sous les yeux.

» Dans la polémique ordinaire votre adversaire vous dirait : Vous avez le texte sous les yeux ; vous affirmez le contraire du texte, vous n'êtes donc pas de bonne foi. Cela prouverait seulement l'injustice et l'inintelligence de la polémique ordinaire. Car l'énormité même de ces erreurs est la preuve de votre bonne foi. Ce sont là des méprises cruelles qui gâtent un livre et lui ôtent sa valeur : un auteur, quel qu'il soit, les retranche quand il peut.

» Mais alors nous avons sous les yeux, dans un écrivain de bonne foi, un exemple de ce qu'on appelle encore parmi nous, *la science discutant le Christianisme!*

» Poursuivons.

6. S'il est vrai que ce soit saint Jean qui ait apporté un élément nouveau; celui de l'amour.

» D'après vous, saint Jean le premier a pu dire « non pas seulement » que le Verbe est en Dieu, mais encore *qu'il est Dieu*[1]. » Dans saint Paul, Jésus-Christ est proclamé Fils de Dieu ; mais saint Jean en disant « que le Verbe *est Dieu lui-même*,.... qu'il est la lumière qui » éclaire tout homme venant en ce monde, saint Jean énonce une » pensée nouvelle par rapport à saint Paul[2]. » Il se trouve, malheureusement pour votre thèse, que c'est précisément à saint Paul qu'appartient cette parole *Christus qui est Deus; le Christ qui est Dieu :* donc saint Paul a dit que le Christ est Dieu. Mais comme si cette manière de s'exprimer : « Le Christ est Dieu » n'était pas encore assez claire pour dire que le Christ est Dieu, saint Paul a trouvé moyen d'appuyer sur chaque mot et a dit[3] : « Le Christ qui est au-dessus » de tout, le Dieu béni dans tous les siècles. » Cependant, selon vous, ce n'est point saint Paul, c'est saint Jean qui, le premier, a pu dire le *Christ est Dieu.*

1 T. I, p. 195.
2 *Ibid.*, p. 194.
3 Christus... qui est super omnia Deus benedictus in sæcula. *Rom.* IX, 5.

» Si ce texte de saint Paul ne suffit pas, il y en a d'autres :

« Nous attendons, dit saint Paul, la manifestation de la gloire de » notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ [1]. Nous avons vu l'humanité, la bonté de notre Dieu sauveur [2]. En Jésus-Christ habite corporellement la plénitude de la Divinité [3]. »

» Mais ce qui vous paraît essentiel, c'est que l'*égalité* du Fils et du Saint-Esprit au Père, est un point qui s'est développé très tard.

» Or, c'est précisément encore saint Paul qui a dit du Christ : « Etant » formellement Dieu, il n'a pas cru injuste de se dire *égal à Dieu* [4], » mais il s'est anéanti, a pris la forme d'un esclave, a été fait semblable » aux hommes et s'est montré sous forme humaine [5]. »

» Il est donc clair que les dix-huit siècles de Christianisme n'ont pas ajouté un iota à la doctrine de saint Paul sur la divinité de Jésus-Christ, ce qui est si vrai que, dès les premiers tems, les Manichéens, ainsi que Porphyre et Julien, ont soutenu que c'était saint Paul qui avait déifié Jésus-Christ.

» Donc, ici encore, Monsieur, il est manifeste que vous affirmez le contraire des textes clairs, décisifs, surabondants, qui se trouvent partout, qui frappent les yeux.

» Ainsi que je l'ai annoncé, il n'y a pas à discuter.

» Et voilà comment vous montrez que saint Paul ne connaissait pas encore la divinité de Jésus-Christ.

» Vous comprenez que je réprime continuellement, en analysant cette incroyable histoire du dogme chrétien, l'expression de mon étonnement profond, et cette espèce de soulèvement involontaire qu'excite toujours l'erreur poussée trop loin. Mais aussi je crois avoir le droit de poser ma question. Je l'adresse à votre bonne foi, qui m'est connue ; je l'adresse à tous ceux qui liront ces pages :

[1] Expectantes.... adventum gloriæ magni Dei, et salvatoris nostri Jesu-Christi. Tit. II, 13.

[2] Benignitas et humanitas apparuit salvatoris nostri Dei. Tit. III, 4.

[3] In ipso Jesu (Christo) habitat omnis plenitudo Divinitatis corporaliter. *Coloss.* II, 9.

[4] Qui cùm in formâ Dei esset, non rapinam arbitratus est *esse se æqualem* Deo. *Philip.*, II, 6.

[5] Sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, *in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo. Ibid.*, 7.

» Est-il permis de continuer plus longtems à traiter ainsi la *recherche de la vérité*, la question du salut du monde (E)?

7. Si la divinité du Saint-Esprit était ignorée des premiers apôtres.

» Sur la doctrine du *Saint-Esprit*, dont, selon vous, saint Jean n'aurait pas eu connaissance, comme Personne divine distincte et égale aux deux autres, vos erreurs, Monsieur, sont beaucoup moins graves. Vous pouvez, à la rigueur, discuter l'authenticité de ce verset de saint Jean : « Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel : le Père, » le Verbe, le Saint-Esprit; et ces trois sont une même chose. » Vous pouvez, à la rigueur, à la grande rigueur, sans doute, disputer sur le texte de l'évangile selon saint Mathieu, très antérieur à saint Jean, et ne pas voir la Trinité dans ces mots : « Allez et enseignez toutes les » nations, les baptisant *au nom du Père* et *du Fils* et *du Saint-* » *Esprit*. » Vous pouvez ignorer que, dès l'origine de l'Église chrétienne, le baptême était nul quand il n'avait été donné qu'au nom du Père et du Fils. On peut ne pas connaître les textes de saint Jean qui montrent que le Saint-Esprit est Dieu. Et comme il se trouve que saint Jean n'a pas écrit ces propres mots : « Le Saint-Esprit est Dieu égal » au Père et au Fils, » l'erreur, ici, est d'un autre ordre que si saint Jean les ayant écrits, on soutînt qu'il ne les a pas écrits, comme quand vous affirmez que saint Paul n'a pas dit que le Christ fût Dieu, tandis que saint Paul a dit : « Le Christ est Dieu. » N'insistons donc pas trop. Vous vous êtes trompé sur ce point; mais, enfin, l'erreur ne dépasse pas ici les limites ordinaires de l'erreur.

» Toujours est-il qu'il ne reste absolument rien de toutes vos conclusions relatives au Nouveau-Testament. Vous avez manifestement énoncé partout le contraire même des faits textuels que nous voyons.

» Voilà, Monsieur, de quelle manière vous établissez, par l'histoire et la comparaison des textes, *le progrès de la théologie chrétienne* chez

(E) Oui, tout homme de bonne foi sera convaincu, il n'y a rien, absolument rien à dire à ces textes. Mais nous savons trop bien nous mêmes comment on peut, quand on ne peut pas répondre, parler toujours et ne jamais s'avouer satisfait; pour cela, il n'y a qu'une chose à faire : c'est de parler d'autre chose; on vous attaque sur ceci, répondez sur cela, interrogez votre adversaire sur un autre point, ou bien dites-lui : Monsieur, savez-vous que vous parlez trop haut, que vous êtes trop convaincu, etc., etc. A. B.

les apôtres et les *lacunes du dogme* chez saint Pierre, saint Jacques et saint Paul comparés à saint Jean.

» Ainsi nous combattent les meilleurs de nos adversaires; *telle est la science qu'ils nous opposent.*

» Et c'est avec cette science-là qu'on étouffe la foi dans le cœur des jeunes hommes. Et c'est avec cette même science que ces jeunes hommes vont détruire dans l'âme des enfants la foi qui donne la vie. Les *ténèbres du doute,* l'ivresse des sens vont régner sur ces âmes éteintes. Mais qu'y faire? C'est la science qui parle! »

8. Réfutation des assertions sur S. Justin.

M. Gratry examine ici les assertions de M. Vacherot sur S. Justin. Ces assertions sont curieuses et curieusement réfutées. Nous allons placer les objections et la réponse sous les yeux de nos lecteurs; M. Gratry, s'appuyant ici sur des textes précis dont le sens a été fixé et conservé par la tradition, place la discussion sur un terrain solide au lieu de courir après les spéculations et abstractions métaphysiques. Voici ses paroles :

» Nous passons aux pères de l'Église. Voici d'abord S. Justin.

» Selon vous, Monsieur, saint Justin n'a connu ni le dogme de la Trinité, ni celui de la divinité de Jésus-Christ, ni celui de la création.

» Pour saint Justin, dites-vous, « Dieu, le Verbe, l'Esprit-Saint, ne » sont point encore trois hypostases d'une seule et même nature » divine, mais seulement trois principes inégaux en nature et en di» gnité, dont le premier seul est Dieu[1]... Il y a loin de là au dogme » de la Trinité[2]. » Saint Justin ne connaît donc ni la Trinité, ni la divinité de Jésus-Christ. « Sur la divinité de Jésus-Christ, dites« vous, saint Justin ne s'explique pas formellement[3]. »

» Or, ceci est fondé, permettez-moi de le dire, 1° sur ce que vous ne tenez pas même compte des textes que vous citez et que vous transcrivez; 2° sur ce que, dans un passage de saint Justin, vous prenez l'objection pour la réponse; 3° sur ce que vous donnez arbitrairement, à un autre passage, un sens impossible, inouï, absolument

[1] *Hist. crit. de l'école d'Alexandrie*, t. I, p. 230.
*Ibid.*
[3] *Ibid.*

contraire à la pensée de saint Justin manifeste par d'autres textes.

» 1° Saint Justin, d'après vous, reconnaît trois principes, « dont le » premier seul est Dieu. »

» Or, vous citez vous-même, quelques lignes plus haut, ce texte de » saint Justin : « LE VERBE EST FILS DE DIEU, DIEU LUI-MEME [1].»

» Comment alors prétendez-vous que saint Justin reconnaît trois principes *dont le premier seul est Dieu* ? »

Nous plaçons ici cette page mémorable de M. Vacherot, d'abord parce qu'elle permettra de suivre la réfutation de M. Gratry, ensuite parce qu'elle nous fera voir jusqu'où peut s'égarer cette raison qui s'élève contre les faits et les croyances de l'Eglise.

9. Page curieuse et contradictoire de M. Vacherot.

« Telle est la partie vraiment nouvelle de la doctrine de saint Justin. » C'est la philosophie platonicienne appliquée d'une manière ingé- » nieuse au dogme chrétien. Sa notion de Dieu paraîtrait fort » remarquable, si on pouvait y voir autre chose qu'*une réminis-* » *cence* de la doctrine de Philon, dont les écrits étaient très familiers » aux premières écoles chrétiennes et que saint Justin cite fréquem- » ment. Aucun nom ne convient au principe suprême de l'univers. » Dieu, le Père, le Créateur, le Seigneur, ne sont pas des noms qui dé- » finissent son essence, mais de simples qualifications de ses bienfaits » et de ses œuvres [2]. Ce Dieu ineffable est en soi inaccessible et incom- » municable. Il ne crée et ne révèle que par un intermédiaire qui est » le *Verbe*, *son fils* premier né, *Dieu lui-même*, engendré par un » acte de la volonté divine [3]. Le Verbe est ainsi appelé parce qu'il » transmet aux hommes les paroles de son Père. C'est une puis- » sance qui ne peut être détachée ni séparée du Père, pas plus que » la lumière sur la terre ne peut être séparée du soleil. Quant au » Saint-Esprit, saint Justin n'en *parle pas autrement que Philon* : » c'est l'Esprit prophétique, principe de toute connaissance pour les » hommes, comme le Verbe est principe de toute vérité. C'est à la » source du Saint-Esprit que le chrétien puise les inspirations de sa

1 Tryphon, p. 221. Καὶ θεὸς θεοῦ υἱὸς ὑπάρχων.

2 *Apol. secund.* p. 92.

3 Tryphon, p. 221. Καὶ θεὸς θεοῦ υἱὸς ὑπάρχων. Philon n'avait pas con- e Verbe divin comme Dieu.

» foi. Cette théologie reproduit exactement celle de Philon. *Dieu*, » *le Verbe*, *l'Esprit*, y sont, non point encore *trois hypostases* d'une » seule et même nature divine, mais simplement *trois principes in-* » *égaux* en nature et en dignité, *dont le premier seul est Dieu*. » Nous plaçons, dit saint Justin, au second rang le Fils du vrai Dieu, » et au troisième l'Esprit prophétique [1]. Il y a loin de là au dogme » de la Trinité. Sur la Divinité de Jésus-Christ, *saint Justin ne s'ex-* » *plique pas formellement*. Il affirme bien avec les Evangélistes et » saint Paul que *le Christ est le Verbe incarné*; mais quelle est « la distinction des deux natures divine et humaine dans le Sauveur, » où finit le *Dieu*, où commence l'homme? Saint Justin n'a pas » même le soupçon de ces difficultés, qui suscitèrent plus tard tant » de discussions subtiles et mirent en péril le dogme nouveau. Il se » borne à dire que l'Incarnation du Christ est un mystère. Tout en » affirmant la *divinité du Christ*, il insiste sur la perfection morale » de sa vie, et soutient que, quand même Jésus-Christ ne serait » qu'un homme, sa sublime sagesse lui mériterait encore le nom de » Fils de Dieu [2]. »

Suivons maintenant la curieuse réfutation de M. l'abbé Gratry.

« Permettez-moi, Monsieur, d'attirer votre attention sur ceci :

» Vers le haut de cette page 230, je lis que, selon saint Justin, le Verbe *est Dieu lui-même*. Au bas de la page, je lis que, selon saint Justin, il y a simplement trois principes, *dont le premier seul est Dieu*. En note, vous citez ce texte de saint Justin : *il est Dieu, fils de Dieu*. Et vous donnez le texte grec que voici : Θεὸς θεοῦ υἱὸς ὑπάρχων.

» Maintenant, Monsieur, je vous demande ce que vous voulez dire quand après avoir affirmé que, selon saint Justin, le Verbe est Dieu, vous affirmez, dans la même page, que, selon saint Justin, le Verbe n'est pas Dieu.

» Quel usage faites-vous du discours, des propositions que vous énoncez, des mots que vous employez? Comment travaillez-vous? Quel compte vous rendez-vous de ce que vous écrivez?

» Que penseront vos lecteurs de cette page à laquelle je les rends attentifs? Je déclare que je l'ai travaillée pendant plusieurs heures et

[1] *Apol. prim.* p 51.

[2] *Hist. crit. de l'école d'Alexand.* t. I, 229, 230, 231.

relue plus de vingt fois, à différentes époques, pour m'assurer que je ne me trompais pas. J'y ai toujours trouvé ce que j'y avais vu la première fois : des contradictions absolues dont il n'y a aucune possibilité de se tirer. C'est une page à laquelle il faut s'arrêter, qui termine le débat, qui juge le livre, qui décide et prouve simplement que votre analyse des textes n'a point de rapport aux textes. Si quelque lecteur de ma lettre suppose que j'exagère, qu'il lise la page lui-même. Il y trouvera ces mots à la neuvième ligne : *Il est le Verbe... Dieu lui-même.* Vers le bas de la page, il lira : *Dieu, le Verbe, l'Esprit.. trois principes inégaux, dont le premier seul est Dieu.* Il trouvera en note le texte de saint Justin : *Dieu, fils de Dieu.* A côté de cette note, qui pose que le verbe est Dieu, il lira que *Philon n'avait pas considéré le Verbe divin comme Dieu*; puis, vers le milieu de la page, il verra que *la théologie de saint Justin reproduit exactement celle de Philon.* » Tout au bas, à la dernière ligne, il trouvera que, *sur la divinité de Jésus-Christ, saint Justin ne s'explique pas formellement,* et enfin, à l'autre page, vers le haut, on lira que saint Justin *affirme la divinité du Christ.* On le voit, c'est une complication de *pour* et de *contre* absolument inextricable.

» Mais ce n'est pas tout. Voici qui est plus surprenant encore.

» Dans cette page qui résume votre travail sur la théologie de saint Justin, nous venons de voir que vous affirmez *deux fois* que, selon S. Justin, le Verbe est Dieu; en outre, vous citez son texte : *il est Dieu, fils de Dieu.* D'un autre côté, vous affirmez *une fois* que, selon saint Justin, le *Verbe n'est pas Dieu,* et, une *autre fois*, que saint Justin ne s'explique pas *formellement* sur ce point. On se demande ce que vous allez conclure de là. Le voici : vous concluez que, selon saint Justin, *le Verbe n'est pas Dieu.*

» Pourquoi ?

» Parce que telle est votre thèse : il n'y a pas d'autre raison.

» Votre analyse elle-même, telle que vous l'exposez, donne surtout *que le Verbe est Dieu,* quoiqu'elle donne aussi le *contraire.* Vous en concluez simplement qu'il *n'est pas Dieu.* Et vous maintenez cette conclusion comme bien acquise, pendant le reste de votre ouvrage. Vous déduisez de là que, jusqu'après Origène, *la théologie chré-*

*tienne a maintenu le Verbe en dehors de la nature divine* [1]. D'où vous concluez enfin que c'est sous l'influence du Néoplatonisme que s'est produite la vraie formule du dogme de la Trinité : *ce qu'il fallait démontrer.*

» Évidemment une telle page déchire un livre. »

Nous ajoutons encore la page suivante de M. l'abbé Gratry parce qu'elle contient la mention expresse de la croyance de saint Justin, sur la nécessité de se servir de la *méthode traditionnelle*, pour connaître et conserver les dogmes chrétiens. Saint Justin dit expressement que ce qu'il dit, il l'a reçu des apôtres ; impossible donc d'admettre avec M. Vacherot qu'il y a eu un *progrès*, une *notion nouvelle* dans saint Justin, qui ne se serait pas trouvée dans les apôtres.

« Dans votre analyse de la *lettre à Diognète* se trouve quelque chose de bien surprenant encore. Vous prétendez que « l'esprit philo-
» sophique, est manifeste dans cette lettre. La philosophie y est con-
» sidérée comme une *introduction à la foi*, tout aussi légitime le
» tout aussi efficace que la *tradition*..... Nulle part il n'y est fait
» appel à l'*autorité des apôtres* [2]. »

» Mais voici qu'en ouvrant cette épître j'y rencontre ceci : « Quel
» homme *eût connu Dieu*, si Dieu lui-même n'était venu? Est-ce
» cette vaine et *stérile philosophie*, qui nous l'eût fait *connaître* ?...
» Quant à moi, *je suis disciple des apôtres*, et c'est pour cela que
» je suis docteur des nations : ce que me *livre la tradition*, je le
» transmets à des disciples dignes de la vérité. »

» Assurément, on ne peut être plus malheureux dans l'analyse d'un texte.

» Car, prenez au hasard une lettre quelconque d'un Père de l'Eglise, et dites, avant de l'ouvrir : « nulle part il n'y est fait appel à
» l'autorité des apôtres ; » il est probable d'avance que vous aurez raison. Pourquoi, en effet, l'auteur s'écrierait-il précisément dans cette lettre là : « Quant à moi, je suis disciple des apôtres, c'est pour-
» quoi je suis docteur des nations. » Il n'existe peut-être qu'une seule lettre où l'on trouve ce texte. En ouvrant l'épître à Diognète je ris-

[1] T. I, p. 298.
[2] T. I, p. 227.

quais donc beaucoup de ne le pas trouver et vous eussiez pu dire : vous le voyez, il ne fait pas appel à l'autorité des apôtres. Mais non : c'est dans cette lettre même que se lisent justement ces mots : « Quant » à moi, je suis disciple des apôtres et c'est pourquoi je suis docteur » des nations. »

» J'avais donc raison d'annoncer que, dans cette partie théologique de votre livre, tout était aussi faux que le commencement (p. 40). »

M. Gratry examine ensuite les assertions de M. Vacherot sur les prétendues ignorances, ou les prétendus progrès dogmatiques que l'on trouve dans Athénagore, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène. Nous avons déjà donné les textes de plusieurs de ces Pères sur la Trinité, dans notre tome XIII, p. 261 (3e série), en répondant aux objections presque identiques déjà faites par M. Saisset. Nous y renvoyons nos lecteurs ainsi qu'au livre de M. l'abbé Gratry. Dans le prochain article, nous exposerons la partie où M. l'abbé Gratry examine les opinions philosophiques de M. Vacherot.

A. BONNETTY.

P. S. Ce que nous avions prévu est arrivé ; M. Vacherot, dans une *lettre* publiée dans l'*Univers* du 17 de ce mois de juillet, n'a pas manqué de saisir le défaut de cuirasse que nous avions signalé à M. Gratry ; il lui a appliqué cette méthode mise en usage par tous les hérétiques et en particulier par les protestants ; il donne aux termes les plus clairs des sens qui lui sont personnels ; il apporte des textes qu'il prétend contradictoires, et prétend avoir le droit de choisir celui qu'il veut. Oui, s'il n'y avait pas une tradition orale, vivante, et constante, remontant à la bouche même du Sauveur et des apôtres, et infaillible ; celle qui est conservée dans la société vivante qu'on appelle l'Eglise. Vous qui avouez n'avoir pour vous aucune tradition, comment savez-vous que les Pères appliquaient à leurs expressions votre sens, plutôt que celui de l'Eglise ? Comment savez-vous surtout qu'ils n'ont pas expliqué eux-mêmes le sens de leurs paroles, de manière que les évêques, leurs successeurs, ont pu dire ce que disait saint Justin : « ce que me *livre la tradition*, je le transmets à des » disciples dignes de la vérité. »

On verra aussi comment M. Vacherot reprend toute sa force contre

les catholiques rationalistes quand il pose comme premier article de sa profession de foi ces paroles, que prononce explicitement ou implicitement tout homme qui étudie la philosophie : « Je CROIS à ma » *conscience* à ma *raison* et à *toutes les vérités* qu'elles *enseignent.* » Professeurs de philosophie de toute sorte, qu'avez-vous à lui répondre ? N'est-ce pas là la base de toutes vos philosophies ?

A. B.

# Archéologie.

## DICTIONNAIRE DE DIPLOMATIQUE,

OU

### COURS PHILOLOGIQUE ET HISTORIQUE

### D'ANTIQUITÉS CIVILES ET ECCLÉSIASTIQUES [1].

MISÉRICORDE *(Religieuses de Notre-Dame de la)* instituées à Aix en Provence le 12 août 1635 par le Père Yvan de l'Oratoire. Ces religieuses suivaient la règle de S. Augustin, et de nouvelles constitutions qui leur ont été données. Outre les trois vœux ordinaires, elles en fesaient un quatrième, de ne refuser jamais leur suffrage à une fille pour la seule insuffisance de la dot. Leur institut les obligeait, pour remplir ce vœu, de s'*occuper du travail des mains*. Cet institut était d'ailleurs fort doux; tout leur office consistait en celui du petit office de la Vierge. Urbain VIII et Innocent X les approuvèrent. Elles avaient un établissement à Paris.

MISSION (*Prêtres de la*). Congrégation instituée dans le 17e siècle par S. Vincent de Paul, et confirmée par le pape Urbain XIII. Leur premier emploi est de *travailler à l'instruction et au salut des peuples de la campagne*; le second est d'entretenir et de cultiver diverses œuvres de piété, commencées par leur saint fondateur. Cette congrégation est partagée en plusieurs provinces. Ces prêtres sont chargés d'un grand nombre de missions chez les infidèles et principalement dans le Levant. Ils ont plusieurs colléges parmi lesquels ceux de Smyrne et de Constantinople. Leur supérieur général est perpétuel : il est toujours Français : sa résidence est à Paris : il a quatre assistans et deux officiers principaux, le secrétaire et le procureur général. Chaque province a un visiteur que le supérieur général nomme, et qu'il peut révoquer à sa volonté.

Ces prêtres sont souvent nommés les *pères de saint Lazare* ou *Lazaristes*, à cause de la grande maison de Saint-Lazare qu'ils pos-

[1] Voir le dernier article au n° 17, tome III, p. 387.

sédaient dans le faubourg de Saint-Denis à Paris. Aujourd'hui leur noviciat est rue de Sèvres. — Le supérieur des lazaristes est aussi supérieur des *sœurs de charité*.

MISSIONS ÉTRANGÈRES (*Prêtres des*). Nous avons déjà parlé au mot *Congrégation*, des différentes réunions approuvées par l'Eglise, pour travailler au salut des nations païennes. Mais nous devons une notice plus spéciale pour cette congrégation, à cause de sa mission spéciale, celle d'*établir partout des prêtres indigènes*. C'est en 1652 que les premières bases en furent jetées à Paris, parmi quelques laïques, qui se réunissaient ensemble pour prier Dieu et lui demander l'état qu'ils devaient choisir. Ces jeunes gens étaient sous la direction d'un jésuite, le P. Bagot, lequel les mit en rapport bientôt avec un autre jésuite le P. de Rhodes, qui, après de grands travaux accomplis dans le Tong-king, était venu en Europe pour l'exécution d'un projet qu'il méditait depuis longtems. Jusqu'alors, les missions catholiques étaient toutes dirigées par des religieux qui, partis d'Europe, restaient nécessairement soumis à leurs supérieurs européens ; mais il comprit bientôt :

1° Que ce n'était pas la forme complète de l'établissement de l'Eglise, qui doit être partout composée d'évêques, de prêtres et de fidèles *indigènes* ; — 2° que ces évêques et ces prêtres doivent y être complétement libres, sous la seule obligation d'être en communion avec le pasteur suprême, le chef de l'Eglise, ce qui ne pouvait exister avec des religieux qui en outre étaient sous la dépendance de leur général ; — 3° que les jésuites en particulier ne pouvaient établir cette hiérarchie, eux qui ne peuvent être nommés évêques que sur un ordre exprès du souverain Pontife ; — 4° que cet état des missions les rendait toujours précaires, et pouvait causer leur ruine dans un moment de persécution.

C'est pour cela qu'il désirait établir une association ou congrégation spécialement destinée à fournir des missionnaires et des évêques qui, dans les pays infidèles, établissent un clergé et une hiérarchie indigènes.

Après bien des difficultés et des travaux, cette mission fut assurée par l'installation qui se fit du séminaire des Missions Etrangères, rue du Bac, par lettres patentes de Louis XIV, du 27 juillet 1663.

Nous ne pouvons pas tracer ici l'histoire des divers travaux accomplis par ces hommes vénérables, chez les peuples païens qu'ils vont évangéliser. Nous voulons cependant mettre sous les yeux de nos lecteurs le récit du martyre d'un de ces apôtres, de M. Marchand, né à Passavant (Doubs) et mis à mort le 30 novembre 1835. On verra que les miracles des premiers siècles se continuent dans l'Eglise [1].

**Nouvel édit de persécution. — Décalogue de Minh-Mang. — Martyre de M. Marchand.**

« Le 13 janvier 1834, Minh-Mang publia un édit dans lequel il prescrivait plus fortement que jamais l'apostasie à tous les chrétiens; peu de tems après, parurent son Décalogue et son ordonnance sur les solennités religieuses imposées à la nation quatre fois par année. Ces mesures avaient pour but de remplacer auprès des peuples les règles saintes du décalogue chrétien ainsi que les pieuses réunions de nos fêtes publiques. Grand et involontaire hommage rendu à la beauté de notre morale évangélique et à la vérité de notre culte qui répond à tous les besoins du cœur de l'homme.

» La persécution sembla ensuite se ralentir un peu, mais bientôt après elle se renouvela plus violente que jamais, par suite de la prise de M. Marchand, au mois de septembre 1835. Ce généreux martyr, emmené de force par les rebelles, dans leur forteresse de Gia-dinh, s'y trouvait encore au moment où elle fut emportée d'assaut par les troupes du roi. Tous ceux qu'on y rencontra furent passés au fil de l'épée, à l'exception de M. Marchand, de quatre principaux rebelles, et d'un jeune enfant du chef principal de l'insurrection. Ils furent tous enfermés dans des cages et portés à Huê, où ils arrivèrent le 15 octobre suivant. Dans les interrogatoires subis par les chefs arrêtés, ceux-ci compromirent plusieurs personnages importans du royaume et chargèrent de même calomnieusement M. Marchand.

» Afin de faire avouer à ce dernier son prétendu crime, on le fit comparaître dans la nuit du 17 au 18 septembre, on lui brûla les chairs des cuisses avec des pinces de fer rougies au feu, et il persista

[1] Ce récit est tiré des *Lettres à Mgr l'évêque de Langres sur la congrégation des missions étrangères*, par Mgr Luquet évêque d'Hèsebon, p. 408. On y trouvera des détails très importans sur toute l'histoire de cette congrégation.

malgré la douleur dans la confession de la vérité. Il nia constamment qu'il eût en rien contribué à la révolte, et affirma, comme cela était, qu'il avait été conduit par la force à Gia-dinh. Le 19, on l'interrogea de nouveau, mais sans le torturer, et on le remit en cage où il demeura ainsi jusqu'au 30 novembre, jour choisi pour le supplice. M. Marchand et les chefs pris avec lui, furent tirés de leur cage et conduits près du palais à la vue du roi, et sur un signal donné par lui, on s'achemina vers le lieu de l'exécution.

» Jusqu'alors la persécution n'avait pas encore offert une aussi horrible scène que celle dont les détails ont été conservés par un catéchiste, témoin oculaire de ce sanglant spectacle. « En allant au lieu » du supplice, on passe devant la *maison de la Question* : on s'y ar- » rête. Les brancards sont déposés en dehors du seuil ; celui de M. » Marchand est en face de la porte, le visage tourné vers l'intérieur. » A peine le Missionnaire a-t-il aperçu le foyer où se rougissent, à » l'aide du soufflet, les fers qui plusieurs fois déjà ont brûlé ses chairs » non encore cicatrisées, qu'un mouvement involontaire d'horreur » le fait tressaillir ; il s'agite, ses mouvemens font glisser un peu le » drap qui le recouvre, et laissent à découvert la peau blanche de ses » épaules, dont la vue excite la risée de la populace. Alors des bourreaux » lui prennent fortement les jambes et les étendent. Au signal du man- » darin criminel assis dans l'intérieur de l'appartement, cinq autres » bourreaux saisissent cinq grosses pinces rougies au feu, longues » d'un pied et demi chacune, et serrent les chairs des cuisses et des » jambes à cinq endroits différens. A l'instant, un cri aussi aigu que » la douleur s'échappe de la bouche du patient : *O Cha.... ôi!...* lit- » téralement : *Oh! Père!... oh!* comme qui dirait chez nous : *Mon* » *Dieu* ! et l'on voit s'élever une fumée fétide qui s'exhale des en- » droits brûlés. Pendant longtems les fers sont maintenus sur ces » chairs qui se consument de plus en plus ; ils s'éteignent enfin, ils se » refroidissent, la fumée cesse ; alors seulement les bourreaux s'écar- » tent et courent remettre dans le feu ces tenailles affreuses, afin de » les faire rougir de nouveau, pour la seconde question. De crainte » que ces bourreaux ne se laissent surprendre par un mouvement de » pitié, des soldats armés de verges sont postés derrière chacun » d'eux, prêts à frapper celui qui montrerait le moindre signe d'hu-

» manité, Quant à la populace qui a été attirée par la nouveauté du » spectacle, la plus grande partie mêle ses cris aux accens de la dou- » leur, tandis que d'autres insultent encore le patient et l'appellent » Père de la Religion de Jésus. Incontinent après la question, le man- » darin criminel adresse l'interrogation suivante: *Pourquoi, dans la » Religion chrétienne, arrache-t-on les yeux aux moribonds?* » Le Missionnaire recueille ses forces pour lui répondre : *Cela n'est » pas, je ne connais rien de semblable.* Il faut se rappeler que l'édit » de persécution avait réchauffé cette vieille calomnie des païens, à » l'occasion des onctions faites sur les yeux des malades auxquels on » administre le sacrement de l'Extrême Onction. Suit une seconde » question avec les mêmes circonstances de barbarie; et quand les » fers sont de nouveau éteints, la seconde interrogation est celle-ci : » *Pourquoi les époux se présentent-ils devant le Prêtre, près de » l'autel?* — *Les époux*, reprend le patient, *viennent faire recon- » naître leur alliance par le Prêtre en présence des chrétiens assem- » blés, et attirer sur eux les bénédictions célestes.* On passe à la » troisième question qui complète quinze nouvelles cicatrices pro- » fondes, ajoutées à celles des précédens interrogatoires. La troisième » demande porte : *Quel pain enchanteur donne-t-on à ceux qui se » sont confessés, de sorte qu'il tiennent si fort à la Religion?* Le » Missionnaire : Ce n'est point du pain qu'on leur donne, c'est le » corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ incarné, devenu la nourri- » ture de l'âme [1]. »

» Après ce supplice, enduré par les condamnés politiques ainsi que par M. Marchand, on leur présenta, selon l'usage, leur dernier repas, auquel le confesseur refusa de prendre part. Ensuite, on les dépouilla de leurs vêtemens, on leur mit un frein à la bouche, on les attacha de nouveau sur les brancards, qui avaient servi à les transporter depuis la prison, et on se mit en marche pour l'exécution. Le lieu indiqué se trouvait situé à une lieue de distance de la ville, près de la chrétienté de Tho-duc. Des potences en forme de croix y avaient été

1 *Ann. de la Prop.* t. IX, p 579. Cette dernière question prouve, d'une manière bien remarquable, la présence réelle et les effets opérés par Notre Seigneur dans la sainte Eucharistie. Du reste, on en a adressé plusieurs fois de semblables aux divers chrétiens interrogés pendant cette persécution.

dressées pour chaque patient, qu'on y attacha aussitôt. « Deux bour-
» reaux, armés de coutelas, se placent aux deux côtés de chacune des
» victimes, alors un roulement de tambour se fait entendre...; il
» cesse...; les deux bourreaux saisissent les mamelles du patient, les
» coupent d'un seul coup, et jettent à terre ces lambeaux d'un demi
» pied de long.... Le catéchiste, les yeux fixés sur le missionnaire,
» ne lui voit faire aucun mouvement. Les bourreaux le saisissent par
» derrière, deux énormes morceaux de chair sont encore coupés....
» Le patient s'agite, sa vue se porte vers le ciel. On descend aux
» jambes, deux lambeaux des gras de jambe tombent sous le fer....
» Alors la nature épuisée succombe, la tête s'incline, l'âme du con-
» fesseur s'envole au Ciel[1].... » Quand il fut mort, on n'en continua pas moins l'exécution de la sentence; un des bourreaux lui trancha la tête, et on lui partagea le corps en quatre morceaux. La tête fut jetée dans un vase rempli de chaux, renfermée dans une caisse et portée dans les provinces, où on l'exposa pendant quelque tems. Ensuite elle fut broyée et jetée à la mer ainsi que le corps l'avait été aussitôt après l'exécution. »

*Nous* allons donner ici la liste des missions desservies par les prêtres des Missions étrangères, avec le nombre des vicaires apostoliques, des missionnaires anciens, ainsi que des missionnaires actuels, et des colléges qu'ils ont fondés et qu'ils dirigent. »

| | Vic. apos. | | mission. anc. | | actuels. | | colléges. | sém. |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1. En Chine | 21 | — | 55 | — | 14 | — | 3 | 1 |
| 2. A Siam | 13 | — | 71 | — | 18 | — | 2 | |
| 3. Au Tong-king | 17 | — | 46 | — | 8 | — | 6 | 1 |
| 4. En Cochinchine | 15 | — | 74 | — | 8 | — | 2 | 1 |
| 5. A Pondichéry | 5 | — | 53 | — | 23 | — | 1 | 1 |
| 6. En Corée | 2 | — | 4 | — | 5 | — | » | |
| 7. En Mantchourie | 1 | — | 2 | — | 2 | — | 1 | |

**Missions commencées et interrompues.**

| | | |
|---|---|---|
| Au Pégou | — | 2 |
| A Socotora | — | 2 |
| Ile Bourbon | — | 2 |
| Madagascar | — | 1 |

**Missionnaires morts avant d'arriver à leur destination 15.**

[1] Loc. cit. p. 583.

**MOINE.** Saint Eusèbe de Verceil paraît être le premier moine élevé à l'épiscopat dans l'église d'Occident, puisque saint Ambroise dit de lui qu'il est le premier qui joignit à la vie épiscopale la vie monastique.

Les moines ont été, dès le commencement, élevés à la cléricature; et l'ordre monastique était, dès le 6e siècle, si essentiellement associé au clergé, que dans Grégoire de Tours les noms de clercs et de moines sont indistinctement pris l'un pour l'autre. Il y a quelque chose de mieux : c'est que, depuis le milieu du 8e siècle, le nom de monastère se communiqua à des églises séculières, et que nombre d'églises cathédrales sont appelées *cœnobium* et *monasterium*, soit parce que les moines s'introduisirent dans les cathédrales, soit parce que saint Chrodegand, évêque de Metz, et le Concile d'Aix-la-Chapelle, de l'an 816, firent des règles qui rendirent les chanoines *réguliers*, c'est-à-dire vivant en commun, sans néanmoins faire de vœux, comme font ceux que nous comprenons actuellement sous le nom de *chanoines réguliers*. L'usage des vœux solennels ne s'est introduit à l'égard de ces derniers, que dans le 11e siècle. Avant l'époque ci-dessus, c'est-à-dire avant le milieu du 8e siècle, le nom d'abbaye ou de monastère désigne constamment une communauté de moines; et il est très rare que le nom de monastère ait été donné à d'autres églises qu'à celles qui appartenaient véritablement à des moines. Dans les chartes d'Espagne des 10e et 11e siècles, on trouve l'expression singulière de *Toga Monachorum*, pour désigner une communauté de Moines [1].

De ce que la qualité de moines ne se trouve pas spécifiée dans les signatures des actes d'une maison, on n'en peut pas conclure que ce ne fut pas une communauté; car, jusqu'au 12e siècle, les bénédictins, par exemple, ne prirent presque jamais d'autre qualité que celle de l'ordre ecclésiastique auquel ils étaient promus [2].

Les abbés et les moines commencèrent dès l'an 734 à souscrire comme témoins les actes de donation qu'on faisait à leur monastère : les donations se sont pourtant toujours faites au monastère [3], et non à

1 Perez, *Dissert. eccl.* p. 58.

2 *Annal. Bened.* t. II, p. 148, t. IV, p. 326.—Juenin, *Nouv. hist. de Tournus.* part. I, p. 91

3 *Annal. Bened.*, t. I, p. 273.

l'abbé en particulier. C'est une erreur des derniers tems qui a attribué quelques biens et les droits honorifiques des abbayes à l'abbé seul.

Les sociétés de prières et de bonnes œuvres étaient établies de monastère à monastère au 8e siècle [1].

Quoique, dans le 10e siècle, les monastères et les moines se fussent considérablement multipliés, cependant, jusque dans le 11e siècle, les bénédictins et les ordres naissants de Cîteaux et des chanoines réguliers de saint Augustin vivaient avec tant d'édification, qu'elle leur concilia le respect et l'estime publique. Une confiance entière en leur probité avait porté la France et l'Espagne à les admettre comme témoins dans leurs propres causes, et à ajouter foi en justice aux notices privées qu'ils dressaient eux-mêmes des donations faites en leur faveur.

Dès le 9e siècle, l'empereur Louis le Débonnaire, frappé de la pureté de leurs mœurs, leur avait accordé un privilége [2], qui défendait à qui que ce fût d'obliger les abbés ou les moines à jurer ; mais ce privilége ne fut plus admis aux 11e et 12e siècles [3]. On trouve cependant jusque dans le 13e siècle, vers 1231, qu'ils étaient encore admis [4] comme témoins dans leurs propres causes.

Un acte de 1256 constate [5] qu'un moine, avec la seule permission de son abbé et de son chapitre, pouvait quitter le monastère où il avait fait vœu de stabilité, et même passer dans un autre ordre.

Jusque dans le 14e siècle [6] on conserva l'ancien usage d'offrir irrévocablement des enfants dans les monastères. On donnait le voile de la religion à des filles de huit ans. Le père ou la mère faisaient, pour et au nom de leurs enfans, les vœux requis, et l'enfant se trouvait lié pour toujours, pour ainsi dire, sans le savoir.

On trouve, dans le 12e siècle, des religieuses laïques : c'était apparemment des filles retirées, dans le goût des béguinages de Flandre, ou dans la forme des chanoinesses de Mons et de Maubeuge.

MONASTÈRES. *Voyez* MOINES.

[1] *Epist.* 74 et 84, *inter Bonifacianas.*
[2] Duchesne, t. III, p. 685.
[3] Voyez *Faussaire,* dans ce Dictionnaire.
[4] *De Re Dipl.*, p. 604.
[5] Martene, *ampliss. collect.* t. I, p. 1330.
[6] *Gall. Christ.* t. VII, p. 131.

**MONITOIRES.** C'est le pape Alexandre III qui introduisit, dans le 12e siècle, l'usage des monitoires, devenus si communs dans les derniers tems. Ils firent naître, à la fin de ce siècle et dans le suivant, une multitude d'actes d'une forme nouvelle. Avant ce pape, on séparait bien de la communion des fidèles ceux qui étaient tombés dans de grands crimes ; mais jusqu'à son pontificat, on ne trouve point d'exemple qu'on ait obligé ceux qui avaient connaissance de quelque crime à venir le révéler sous peine d'excommunication. La première formule des monitoires, tels que nous les avons aujourd'hui, se trouve dans les *Extravagantes* de Jean XXII.

MONNAIE. Lorsque le métal commença à être introduit dans le commerce, le poids seul et le degré de pureté en déterminaient la valeur ; mais la nécessité de peser à chaque marché que l'on faisait la quantité d'or, d'argent ou d'autres métaux qu'on donnait en paiement, entraînait plusieurs inconvéniens auxquels il était aisé de remédier. « Il suffisait, dit Goguet, que chaque peuple fît imprimer sur » chaque morceau de métal une marque, une empreinte qui en in» diquât et en constatât la finesse et le poids. Il fallait aussi convenir » de certains termes pour exprimer ces différentes portions de mé» taux destinés à servir de signes représentatifs des marchandises. » Telle a été l'origine de la monnaie. Mais il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, d'en déterminer l'époque. Si l'on en croit certains auteurs, cette invention appartient à des tems fort anciens. Ils disent que les Assyriens ont été les premiers qui se soient avisés de battre monnaie, quelque tems avant la naissance d'Abraham. Selon Hérodote, ce sont les Lydiens, et il paraît que cette découverte était fort ancienne chez ces peuples. D'autres écrivains rapportent l'origine de la monnaie au tems où Saturne et Janus régnaient en Italie, etc. A l'égard des livres saints, on trouve dans la Genèse quelques passages qui semblent marquer que l'usage de fixer la valeur des pièces de métal autrement que par le poids était connu dans ces contrées très anciennement. Moïse dit qu'Abimelech donna *mille pièces d'argent* à Abraham. Joseph fut vendu par ses frères à des marchands madianites la somme de *vingt pièces d'argent*. Il est dit aussi que ce patriarche fit présent à Benjamin de *trois cents pièces d'argent*......

Il est donc prouvé que, dès le tems de Jacob, l'art d'imprimer sur les

métaux certaines marques qui servissent à en faire connaître et en constater la valeur était connu et pratiqué dans quelques pays. Il paraît que les premières monnaies que les Grecs mirent dans le commerce n'étaient que de cuivre et sans marque, et que c'est à Phédon qu'on attribue l'invention des poids, des mesures et des monnaies frappées dans la Grèce. Les marbres d'Arundel fixent l'époque du règne de ce prince à l'an 142 avant la fondation de Rome. Comme il n'y avait aucune raison qui obligeât de les marquer des deux côtés, il est à présumer que, dans l'origine de la gravure des monnaies, on n'employa qu'un seul type et qu'une seule empreinte pour prévenir la fraude et leur donner un caractère légal. Mais l'art du monnayage s'étant perfectionné, on orna le deuxième côté des monnaies d'une tête ou de quelque autre symbole. Les Grecs mettaient sur ces pièces des hiéroglyphes énigmatiques qui étaient particuliers à chaque état ou province. Ceux de Delphes y représentaient un *dauphin*, les Athéniens une *chouette*, les Béotiens un *Bacchus* avec une *grappe de raisin* et une *grande coupe*, les Lacédémoniens un *bouclier*; ainsi des autres.

Les Romains, sous le règne de Romulus, ne firent, selon Festus, frapper aucune sorte de monnaie, ils en avaient cependant d'or et d'argent, mais elle leur venait d'Illyrie, et passait pour marchandise. Le roi Servius Tullius fut le premier qui fit frapper une monnaie de cuivre, sur laquelle il mit un *bœuf* ou une *brebis*, d'où est venu le mot *pecunia*, parce que ces sortes d'animaux étaient de ceux qu'on appelait *pecus*. Dans la suite, on y imprima une tête de Janus ou une femme armée, avec l'inscription *Roma*. Si l'on en croit Pline, l'argent ne commença à être monnayé que l'an de Rome 485 ; jusque-là le cuivre avait été, pour ainsi dire, la seule monnaie des Romains : et l'or ne fut mis en monnaie, à Rome, que 62 ans après qu'on eut commencé à y frapper l'argent.

La plus ancienne monnaie d'or connue en France, est celle que fit frapper Théodebert, roi de Metz, fils de Thierry, petit-fils de Clovis. En 805, la livre se trouva composée de vingt sous. Ce fut le roi Charlemagne qui fit travailler dans une livre pesant d'argent, vingt pièces qu'il nomma *sols*, et dans un de ces sols, douze pièces qu'on nomma *deniers* ; en sorte que la livre d'alors, comme celle qui existait avant le nouveau système de la monnaie, était composée de 240 deniers ; et

les deniers ont été d'argent fin jusqu'au règne de Philippe I, père de Louis-le-Gros. En 1103, on y mêla un tiers de cuivre, moitié dix ans après, les deux tiers sous le Philippe-le-Bel, et les trois quarts sous Philippe de Valois. Cet affaiblissement a été porté au point que vingt sous, qui avant le règne de François I[er], faisaient une livre réelle d'argent, n'en renfermaient pas dans la suite le tiers d'une once. On prétend que Charlemagne était aussi riche avec un million, que Louis XV avec 66. Vingt-quatre livres de pain blanc coûtaient un denier sous Charlemagne. Ce denier était d'argent fin et sans alliage.

De toutes les anciennes dénominations de nos monnaies, il ne nous reste plus que le franc. Ce ne fut que sous Charles-le-Chauve, en 864, qu'on mit sur les monnaies de France l'effigie du prince régnant ; et sous le règne de Philippe-le-Bel, en 1282, que les monnaies commencèrent à porter la légende : *Sit Nomen Domini benedictum.*

MONOGRAMME. Les monogrammes sont des caractères factices ou des chiffres composés de toutes ou des principales lettres d'un nom. Les monogrammes qui tirent leur origine des liaisons, des conjonctions et des enclaves, sont donc un assemblage de plusieurs caractères entrelacés qui semblent n'en former qu'un seul. On commença d'abord par joindre ensemble deux ou trois lettres [1], pour se ménager un espace qui pût contenir le mot qu'on voulait écrire ; de là on passa tout naturellement à la conjonction de toutes les lettres dont il était composé.

Cette sorte d'écriture très ancienne fait souvent éprouver à ceux qui veulent la déchiffrer, des difficultés insurmontables : les plus habiles s'y trouvent souvent trompés.

Les nouveaux diplomatistes relèvent à ce sujet une méprise de dom Mabillon même. Ils soutiennent et prouvent presque démonstrativement qu'il a mal interprété un monogramme de Clovis II, qu'on trouve sur un diplôme qui confirme le privilége d'exemption accordé au monastère de Saint-Denis par saint Landry.

Les monogrammes sont parfaits ou imparfaits : parfaits, quand toutes les lettres qui composent le mot y sont exprimées ; ils étaient tous tels aux 8[e], 9[e] et 10[e] siècles : imparfaits, quand il n'y a qu'une

1 Buonarruoti, *Osserv. sopra framm. di vetro*, p. 237.

partie des lettres exprimée ; tels étaient tous ou presque tous les plus anciens monogrammes dont on n'a des modèles que par les médailles ou les monnaies. Ces sortes de chiffres remontent bien au delà de Jésus-Christ ; et pour la France, quoique l'on trouve dans Le Blanc une médaille de Pépin avec un monogramme, son fils Charlemagne est ordinairement regardé comme le premier qui en introduisit l'usage sur nos monnaies. Il subsistait encore sous le roi Robert ; mais il n'en fut plus question depuis. Comme les monogrammes des monnaies n'entrent point dans le plan de cet ouvrage, on n'y insistera pas plus longtems.

Les monogrammes des diplomes, outre le mot propre *monogramma*, sont souvent désignés dans les annonces par *nominis anagrammate*, *charactere*, *signaculo*, *nomine*, *propriâ manu*, *annotatione*, etc. (*Voyez* ANNONCE).

Tout ce qu'on peut dire sur l'antiquité des monogrammes dans les actes, c'est que, puisqu'on en trouve en France dès le commencement du 7e siècle [1], et que les rois lombards en usaient alors, on peut bien les faire remonter au moins au siècle précédent. Depuis Charlemagne, on vit des exemples de cette coutume dans tous les pays de l'Europe. Les Capétiens la suivirent d'abord assez exactement ; ensuite ils s'en écartèrent tous les jours de plus en plus ; enfin, vers le commencement du 14e siècle, ils renoncèrent tout à fait aux monogrammes ; et les derniers monogrammes royaux que l'on trouve en France sont de Philippe-le-Bel, mort le 29 novembre 1314. Depuis, on n'en rencontre plus, même dans les diplômes les plus solennels. Ils étaient déjà devenus rares partout dès le milieu du 12e siècle. Les empereurs ne les abandonnèrent que plus de cinquante ans après ; et ce fut Maximilien Ier qui en supprima l'usage dans les diplômes impériaux, et qui y substitua, en 1486, celui de la souscription de sa propre main.

Dès le commencement du 9e siècle, on connaît des monogrammes du nom des papes, qui servaient de signatures ; mais ils n'en usèrent que dans ce siècle. Toutes bulles, hors de cette époque, qui en seraient munies, seraient pour le moins suspectes. En revanche, ils

1 Supl. *De re dipl.* p. 69. — *Ibid.* p. 110, 377, 378, 606, 608.

mirent souvent en monogramme leur salutation finale *bene valete* ; encore ne fut-ce qu'après le 10e siècle. *Voyez* SALUTATION, SOUSCRIPTION.

Il n'y eut pas jusqu'aux évêques et aux abbés qui, à l'mitation des rois, commencèrent dans le 9e siècle à user du monogramme pour tenir lieu de leur signature. Les exemples d'abord en furent rares; mais ils devinrent assez communs dans le 12e.

La position du monogramme a beaucoup varié ; mais on les plaçait plus communément ou entre les titres honorifiques du prince, ou après le mot *signum*. C'est cette dernière place que tiennent les monogrammes Carlovingiens; et les paroles qu'indiquent ce signe sont toujours de la main du chancelier ou notaire, qui souscrit lui-même un peu au dessous du prince.

Les monogrammes n'étaient pas indifféremment admis dans tous les diplômes royaux ; ils n'avaient pas lieu dans tous les mandats, jugements et arrêts où le roi parlait ; ils étaient rares quand les diplômes portaient les signes ou les souscriptions des grands ou des prélats.

Nos rois pour la plupart ne les composèrent point de plus d'un mot : c'était leur nom propre, dont ils avaient coutume d'exprimer toutes les lettres. Quelques-uns pourtant y firent entrer le mot *Rex*. Les empereurs, depuis Henri II, y introduisirent au moins les initiales de plusieurs autres mots, ce qui les rend très difficiles à déchiffrer.

De tous nos rois, il n'y eut peut-être que Charles-le-Chauve qui écrivit son monogramme en rouge ; encore ne fut-ce que depuis son avénement à l'empire, et seulement quand son chancelier contresignait ses diplômes ; tous les autres sont en noir.

Les espèces de monogrammes variaient encore plus souvent que les noms ; on peut pourtant les rappeler presque tous à trois espèces principales. Ou ils formaient des croix dont le centre fut assez souvent un losange ; nous en avons donné un exemple [1]; ils ont commencé sous cette forme sur le déclin du 8e siècle, et n'ont duré que jusqu'à la fin du 11e, où ils paraissaient sous la forme d'une croix de Saint-André, ou sous celle d'une H. Ces dernières, qui étaient en carré, ont paru

[1] Voir notre pl. 39, celle de l'écriture allongée, t. x, p. 187 (3e série).

dès les premières années du 9e siècle, et n'ont cessé absolument que vers le 14e.

En général, on ne peut rien conclure de la dissemblance des monogrammes d'un même prince, ni quant à leurs figures, ni quant à leurs traits; rien de plus commun que cette dissemblance. D'un grand nombre de monogrammes qui nous restent du roi Robert, on n'en trouve point qui se ressemblent.

Quant à la main qui a tracé le monogramme, il est assez difficile de distinguer quelle elle est, si c'est du prince ou de son chancelier. Tout ce qu'on peut dire là-dessus, c'est que, si l'annonce porte expressément que le monogramme vient de la propre main du roi, on peut juger que le chancelier n'y a point eu de part.

Le *Glossaire* de Ducange[1], dit que les rois de France, lorsqu'ils ne formaient pas leur monogramme de leur propre main, ordonnaient qu'il fût tracé au pied de leurs diplômes. On ne pense pas qu'il faille absolument se fier à cette règle, et croire que le *jussimus* que l'on trouve alors dans l'annonce soit une preuve bien décisive que le monogramme n'ait point été tracé de la main du roi même.

MONT CARMEL (*Les chevaliers du*) Ancien ordre de chevalerie, fondé pour protéger la Terre Sainte. Tombé en décadence, il fut confirmé de nouveau par Louis XIV en 1664 et réuni à celui de Saint Lazare de Jérusalem. Les chevaliers portaient sur leur manteau une croix de velours à bordure d'argent, avec une image de la Vierge.

MONT-JOIE (*Les chevaliers de*). Ainsi nommés du nom d'une montagne de Palestine hors de la ville de Jérusalem. Le pape Alexandre III confirma cet ordre en 1180. Ils rendirent de grands services en Espagne dans la guerre contre les Maures, ce qui fit que le roi leur donna la ville de Monfrac en Castille, d'où leur est venu le nom de chevaliers de Monfrac. Ferdinand le Saint les réunit à l'ordre de Calatrava. Les chevaliers portaient le costume des Templiers, c'est-à-dire une croix rouge sur un habit blanc.

MONT-JOUX. Monastère, hôpital, dit aussi le Grand Saint Bernard de Mont-Joux ; ordre de chanoines réguliers fondé par S. Bernard de Menthon, ayant pour but de recueillir et de soigner les voyageurs qui

1 Voir t. IV col. 1017.

traversent les Alpes, et qui se trouvent surpris par la neige ou le froid. Les services rendus par ces religieux sont immenses. Après avoir traversé, sans être trop inquiétés, les terribles orages de la Révolution française, ils viennent récemment d'être dépossédés de leurs domaines par la révolution suisse de 1848[1]. Leur costume actuel était celui des prêtres séculiers, à l'exception d'une bande de toile blanche, large de deux doigts, portée en écharpe de l'épaule droite au côté gauche.

MONTRES. Les actes des anciens chartriers intitulés *montres*, *monstræ*, *monstrationes*, étaient des listes des gens de guerre que les seigneurs devaient fournir à leurs souverains à tels gages; ils étaient ordinaires aux 14ᵉ et 15ᵉ siècles. C'est de ce mot qu'est venu le terme de *montre*, pour dire *paie du soldat*.

MONT-VIERGE (*Religieux du*) ou *Virgiliens*. Fondés en 1119 par S. Guillaume de Verceil, pour faire pénitence et recueillir les pauvres et les malades dans diverses infirmeries. Approuvés par Alexandre III, sous la règle de S. Benoît; relâchés, puis réformés en 1611. Ils ne pouvaient avoir en même tems plus de trois religieux du même pays. Ils ont encore en ce moment une quarantaine de monastères.

MONUMENS. Sous le mot de monumens, dans la basse latinité *monumina*, *munitiones*, etc., on comprend non seulement toutes sortes d'anciens titres, comme diplômes, chartes, priviléges, etc., mais encore tout ce qui peut nous donner des éclaircissemens sur l'antiquité, comme les inscriptions lapidaires et métalliques, les monnaies, les médailles, les tombes, etc. C'est un mot générique. *Voyez* DIPLOMES, PAGES, ÉCRITURES, ENSEIGNEMENS, etc.

MOTS. Les manuscrits de la plus haute antiquité ne paraissent pas composés de mots; on dirait que ce n'est qu'une suite de lettres serrées les unes auprès des autres, sans aucune division ni distinction quelconque. Cette confusion des mots entre eux marque des tems antérieurs au 9ᵉ siècle; elle caractérise particulièrement les manuscrits antérieurs à Charlemagne, et les diplômes antérieurs à Pépin-le-Bref. Cette règle diplomatique est généralement reconnue de tous les auteurs.

Cependant, plus d'un siècle avant Charlemagne, on découvre des

[1] Voir les *Études historiques sur l'établissement hospitalier du grand Saint-Bernard*, etc., par Mgr Lucquet, in-8, 1849.

espaces entre les mots, bien peu considérables il est vrai, et si peu sensibles, qu'il faut de l'attention pour s'en apercevoir. Au 8e siècle, on commença à séparer les mots par des distances plus marquées et plus regulières. Dès le 9e, ces espaces sont singulièrement observés dans certains manuscrits ou diplomes; dans d'autres, ils ne le sont qu'en partie. Un défaut qui manifeste tout d'un coup la fin du 8e ou le commencement du 9e siècle, c'est d'avoir une partie des mots bien et l'autre mal distinguée, et surtout d'avoir des mots coupés souvent par un ou deux intervalles. *Voyez* PONCTUATION.

Jusqu'à la fin du 6e siècle, ou vers le commencement du suivant, les écrivains n'ont donc point ordinairement séparé les mots par des intervalles, si ce n'est aux *alinéas*, et aux endroits où le sens est suspendu ou fini. La séparation des mots, quoique peu considérable, commença dès les 5e, 6e et 7e siècles. Les mots encore joints de tems en tems caractérisent les manuscrits du 8e et du 9e siècle, à la fin duquel les mots de quelques manuscrits ne sont pas encore tous séparés, excepté aux tems de Charlemagne et de Louis-le-Débonnaire.

*MOTUS PROPRII.* On a donné le nom de *motus proprii* à un nouveau genre de constitutions papales, dont Innocent VIII est l'auteur, parce que le pape les donne de sa pleine autorité et de son propre mouvement. Les papes en firent, au 16e siècle, un usage presque égal à celui des bulles et des brefs, en sorte que l'on vit assez ordinairement, et selon les circonstances, trois sortes de constitutions.

Les *motus proprii*, qui étaient une espèce de brefs, ne s'écartent guère de la formule initiale qui convenait à ces derniers, *Pius papa quintus*, *Paulus papa tertius*; au lieu de mettre, comme dans les bulles, *N. Episcopus servus servorum Dei.*

Une distinction certaine entre les brefs et les *motus proprii*, c'est que ces derniers ne sont jamais munis de sceaux, et que la signature du pape y supplée; au lieu que les premiers ont toujours le sceau du pêcheur, qui est de cire rouge, mais non pas de cire d'Espagne. Outre cela, les dates sont différentes; celles des brefs portent le lieu, le quantième du mois à notre mode, l'ère vulgaire en chiffres, et l'année du pontificat; les *motus proprii* énoncent, au contraire, le jour du mois à la manière des bulles, c'est-à-dire par les calendes, et ne font

aucune mention de l'année du Seigneur ou de l'incarnation. Ces différences ont toujours eu lieu, et ne cessèrent point de spécifier ces trois sortes d'actes.

Les constitutions appelées *motus proprii* seraient donc suspectes avant le milieu du 15e siècle, et fausses si elles étaient scellées en plomb à la manière des bulles, ou en cire rouge sous le sceau du pêcheur à la manière des brefs. Il faut qu'elles soient sans sceaux, mais munies de la signature du pape. *Voyez* Bref.

MUNDEBURGE. *Voyez* Charte.

## ABRÉVIATIONS

*commençant par la lettre* M *qui se trouvent dans les inscriptions et les manuscrits.*

M. Marcus, Mutius, Martius, Monumentum, Mulier, Miles, Meum, Mos, Mus. Dans les nombres M signifie 1,000, ce qui est une erreur, car dans l'antiquité, ce nombre était marqué par ce signe : CIↃ qui a pu par erreur être pris pour une M.
MA. — Macuvius. Mag. Magistratus, Militis ager.
M. AEM.—Marcus AEmilius.
MAG. EQ. — Magister equitum.
MAG. MIL. — Magister militum.
MAI. — Major.
MAN. L. — Manifestus locus.
MA. OPP.—Manifestum oppidum.
MAR. — Maritus.
MA.TER.—Manifestum territorium.
MAT. P. FEC. S. ET. S. PQ. E. —Mater piissima fecit sibi, et suis, posterisque eorum.
M. AVR. — Marcus Aurelius.
MAX. — Maximus.
M. B. — Mulier bona.
MC. — Mancipio.
M. C. — Marcus Cicero, *ou* Marcus Censor, Monumentum condidit.
M. C. F. — Mortis causâ fecit, fuit.
M. C. M.—Mortis causâ manumissus.
M. CS. — Marcus Cæsar.
M. C. V.—Manu consertum vocavit.
M. D. O. — Mihi dare oportet.
M. E. M. — Municeps ejus municipæ.
MENS.— Menses.
MENS. JAN.—Mensis januarii.
MER. S. Mercurio Sacrum.
MES. — Menses.
M. F. — Marcus filius, malâ fide, malè fidus.
M. FA. — Marcus Fabius.
M. FF.— Manifestum fecit.
M. F. P. — Malæ fidei possessor.
M. H. — Malus, magnus homo.
M. H. E. — Mihi hæres erit.
M. I. — Maximo Jovi.
MIL. — Miles, militavit, millia.
MIN. — Minor.
M. INTER. — Morte interventus.
M. L. — Miles, maleficus.
M. L.—Militis locus. Marci libertus.

M. L. C. REG. INST. — Marcus Lepidus civitatem regere instituit.
ML. PR. — Militum primus.
ML. Q. V.—Melius quicùmque velit.
MLT. — Milites.
MM. — Militem, Milites.
M. M. — Mulier Mala.
MM. A.—Monumentum accepit.
M. MAN. — Marcus Manlius.
M. MAR. — Marcus Marcellus.
MM. L. — Monumenti locus, memoriæ Latonæ.
MM. LE. — Memoria legatorum.
MM. P. — Monumentum posuit.
M. M. P.—Malo mancipio potestate.
MM. RG. — Memoria regis.
MMT. — Monumentum.
MN. — Municipalis, municeps.
M. N. Meo nomine, millia nummûm.
MNF. L. — Manifestus locus.
MNM. — Manumissum.
MO. — Modo, mors.
M. P. — Malè positus, Marcus Pacuvius, maximus princeps.
MP. — Malè positus.
M. P. D. — Majorem partem diei.
M. POP. Marcus Popilius.
MR. — Miles romanus, militia Ravennatis.
M. REG. — Militiæ Regiensium.
M. S. — Menses, Molestus.
M. S. P. — Memoriæ suæ posuit.
M. T. F. E. — Malo tuo factum est.
M. T. C. —Marcus, Tullius, Cicero.
MV. — Mutius.
MV. F. —Mutii filius.
M. VI. — Mensibus sex.
MVL. B. — Mulier bona.
MVL. M.— Mulier mala.
MVL. P. — Mulier pessima.
MVN. —Municipium, municeps.
MVNR. — Munerabilis.

A. B.

---

## Polémique catholique.

# SUR LE PRÉTENDU CONCILE

### QUI AURAIT DÉCIDÉ

### que les femmes n'ont pas d'âme.

Les plaisanteries voltairiennes sont passées de mode parmi les érudits et les philosophes, mais les vieux avocats s'en permettent encore quelques unes ; et c'est ce qui est arrivé à M. Crémieux, dans la séance du 2 de ce mois de juillet de l'Assemblée nationale. Ce respectable israélite a répété qu'*un concile avait décrété que les femmes n'ont pas d'âme.* Sur les réclamations de Mgr de Langres et de M. de Falloux, M. Crémieux ajouta qu'il serait heureux de voir rectifier cette assertion. M. Henri de Riancey lui a offert cette rectification dans le n° du 5 juillet de *l'Ami de la religion.* Nous la lui empruntons pour la consigner aussi dans nos *Annales.*

« J'ai voulu remonter à l'origine d'une assertion si radicalement contraire aux dogmes et aux doctrines de l'Eglise.

» Or, il fallait d'abord savoir quel concile on accusait. J'avais entendu parler, dans le cours de la délibération, d'un *Concile de Mâcon*, tenu dans les premiers tems de la monarchie française. Ce concile, qui serait le 2e célébré dans cette ville,se trouve rapporté au 1er volume de la *Collection* du P. Sirmond, p. 370. Dans ses canons, dans les documens qui l'accompagnent, il n'y a pas un mot, pas une syllabe, qui aient trait à une semblable question. M. Crémieux et ses amis peuvent aisément s'en convaincre, et je crois qu'ils l'ont fait depuis la séance du 2 juillet.

» Voilà donc d'abord les conciles et le concile de Mâcon, particulièrement, hors de cause.

» Cette vérification ne me suffisait pas. J'étais curieux de savoir qui avait pu donner cours à cette invention, laquelle me semblait assez

dans le goût du dernier siècle. Je parcourus l'*Encyclopédie* au mot *femme* : voici ce que j'y trouvai :

« Les rabbins ne croyaient pas que la femme fût créée à l'image de Dieu ; ils assurent qu'elle fut moins parfaite que l'homme, parce que Dieu ne l'avait formée que pour lui être un aide. » Et plus loin l'auteur cite Basnage (*Hist. des Juifs* p. 301 et 302, vol. VII) : « Dieu » ne voulut pas former la femme de la tête ni des yeux, etc. (de peur » qu'elle n'eût les vices attachés à ces parties) ; mais on a eu beau » choisir une partie honnête et dure de l'homme, d'où il semble qu'il » ne pouvait sortir aucun défaut (une côte), la femme n'a pas laissé de » les avoir tous. »

« C'est la description, continue l'encyclopédiste, que les auteurs juifs nous en donnent. « On la trouvera peut-être si juste, ajoute Bas- » nage, qu'on ne voudra point la mettre au rang de leurs visions, et » on s'imaginera qu'ils ont voulu renfermer une vérité connue sous » des termes figurés. »

» Je prends la liberté de recommander ce passage de l'Encyclopédie à M. Crémieux. Assurément, s'il l'avait connu, il eût été un peu moins prompt à accuser l'Eglise.

» Que si l'*Encyclopédie* m'édifiait sur l'opinion des rabbins, elle ne me révélait pourtant pas l'origine de la doctrine du prétendu Concile de Mâcon. Je m'adressai ailleurs. Enfin, et après quelques recherches, je trouvai la source. Elle est dans un article du *Dictionnaire de Bayle* sur un des écrivains les plus inconnus du 16e siècle.

» Il y a quelque intérêt à examiner ce petit fait et à voir comment, par la légèreté, par l'ignorance, par d'inconcevables préoccupations, on peut parvenir à répandre et à accréditer les opinions les plus absurdes, et à les faire passer dans le domaine public comme des choses notoires et acquises à la science.

» En 1595 vivait à Magdebourg un ministre protestant qui s'avisa de faire un gros livre pour réfuter une sorte de petit pamphlet attribué à un autre savant, nommé *Acidalius*, et dans lequel on voulait prouver que les femmes n'appartiennent pas à l'espèce humaine : *mulieres* « *non esse homines.* « Cela s'exprime en latin beaucoup plus heu- » reusement qu'en français, dit Bayle ; car autant il est ridicule de » soutenir en latin *mulieres non esse homines*, autant est-il ridicule

» en notre langue de soutenir que *les femmes sont des hommes.* »

» Ce petit libelle n'était, à ce qu'il paraît, dans la pensée de l'auteur qu'une satire assez vive contre les Sociniens qui abusaient de l'Ecriture. « Car que peut-on imaginer de plus propre à les tourner en » ridicule, ou de plus mortifiant que de leur montrer que les gloses » avec lesquelles ils combattent la consubstantialité du Fils de Dieu, » sont capables d'empêcher qu'on ne prouve par l'Ecriture que les » femmes sont des créatures humaines [1]. »

» L'érudit de Magdebourg, *Geddicus,* avait eu la maladresse de prendre la satire au sérieux. Bayle a eu le tort beaucoup moins excusable d'ajouter : « Il s'est trouvé des gens qui ont soutenu tout de bon » la thèse » que Geddicus réfutait, et il met en note : « Ce qu'il y a » de plus étrange est de voir que, dans un Concile, on ait mis en » question *si la femme était une créature humaine,* et qu'on n'ait » décidé l'affirmative qu'après un long examen[2]. » Ce concile, dit encore Bayle, est un *Concile de Mâcon,* et il cite : voyez la *Polygamia triumphatrix.*

» Je demandai la *Polygamia.* C'est un gros et honteux in-quarto, rempli des plus ignobles dévergondages d'esprit et de style, et uniquement consacré à la glorification du système de la pluralité des femmes. Et je vis dans Bayle lui-même que le misérable auteur de cette détestable publication, qui était ministre protestant au service de l'armée danoise, avait été chassé des Etats de Danemarck, et que son livre avait été condamné par un arrêt du roi Christian V [3].

C'est sur la foi d'un tel écrivain que Bayle n'a pas craint de mettre en cause le Concile de Mâcon !

Or, ce Lisérus, ce fanatique défenseur de la polygamie, que dit-il ? Il s'empare non pas des actes du Concile de Mâcon (c'eût été trop imprudent), mais d'un incident de ce Concile, incident rapporté par saint Grégoire de Tours, et il le travestit : « Au Concile de Mâcon, » dit-il, parmi d'autres sujets d'une haute gravité, on discuta si les

1 Auteur cité par Bayle.
2 Bayle, art. *Geddicus.*
3 Art. *Liserus,* t. IX, édit. de 1820.

» femmes sont des créatures humaines... et l'affaire parut si importante, qu'on la débattit publiquement en présence de Dieu, et ce » ne fut qu'après de nombreuses et vives controverses, que l'on con» clut que les femmes étaient de l'espèce humaine [1]. »

Lisérus ajoute : « La question fut plus vivement agitée encore au » huitième Concile de Tolède, tenu en l'an 671, où, dans la session » neuvième, on remarque les doléances suivantes : Il est arrivé à la » connaissance du Concile que quelques prêtres et clercs oubliant » les règles des anciens, se sont souillés du contact exécrable » où de la société honteuse de leurs épouses ou d'autres femmes [2]. »

Et Lisérus en conclut : « Qui donc dorénavant pourra dire que » cet animal n'est pas plus imparfait que l'homme, puisqu'on a mis » ainsi en doute s'il était une créature de Dieu ou un simple bi» pède [3] ? »

» Il y a ici un nouveau Concile allégué : il est étonnant que MM. Crémieux et Laurent ne l'aient pas rappelé aussi.

» Examinons-le avant l'autre.

» Eh bien, Lisérus cite à faux.

» Le Concile de Tolède tenu en 671 est le 11e et non pas le 8e ; première erreur.

» Celui dont il veut parler est de 653, et la session, dont il extrait quelques lignes, porte le n° 5 et non le n° 9. Seconde erreur : passons. C'est affaire de forme. Le fond est plus grave.

» Lisérus fausse le sens, et de la manière la plus audacieuse. Tout le monde voit d'abord que, dans ce qu'il rapporte, il n'y a rien, rien absolument qui traite de la question de l'infériorité de la femme et

[1] « In concilio Matisconensi, inter alia gravissima disceptatum fuit, an mulieres sint homines....... et res tanti est habita, ut in timore Dei publicè ibi ventilaretur et tandem, post multas vexatæ questionis disceptationes, concluderetur quod mulieres sint homines. » *Polygamia triumphatrix.*

[2] « Acriùs res agitata est in Concil. Toletano octavo an. 671 habito, ubi actione 9 talis querela auditur : Pervenit ad totius Concilii auditum quosdam sacerdotes et ministros obliviscentes majorum et veterum institutorum, aut uxorum aut quarumcumque feminarum immundâ societate et execrabili contagione turpari. » (*Ibid*).

[3] « Quis igitur istud animal non diceret esse imperfectiùs homine, quod in disceptationem venit an sit homo à Deo creatus an verè bipes? (*Ibid*).

surtout de la différence de sa nature avec celle de l'homme. Il n'y a qu'une expression sévère et juste qui flétrit l'oubli des lois du célibat ecclésiastique. La suite du canon le prouve bien mieux encore : qu'on me permette de le rappeler ici ; ce que Lisérus n'a pas fait.

« Propter quod flagitii dedecus, specialiter hoc à sancto Concilio definitur, ut omnes Episcopi idipsum in suis quærere sollicitè curent; et cum hoc verissimâ reperire potuerint, omnes placitâ cautione taliter distringuant ut nunquàm ulteriùs tam abominanda committant. Mulieres verò seu liberæ sint seu ancillæ ac illis turpidine sociatæ, ita omnibus modis separentur et monasterio tradantur. Illi vero si omninò coerceri nequiverint, usque ad exitum vitæ suæ monasteriis deputati, pœnitentiæ disciplinis monasticis maneant omninò subjecti. »

» Ainsi, un canon disciplinaire, qui prononce contre le concubinage des clercs des peines d'une légitime rigueur, est transformé en une décision de l'Eglise qui impliquerait que la femme n'est pas une créature intelligente et libre de la même nature que l'homme ! Voilà comme les Conciles sont interprétés : en vérité, on ne sait ce qu'on doit plus admirer, ou de l'ignorance, ou de l'imprudence du panégyriste de la polygamie !

» Revenons au Concile de Mâcon. Ici la falsification, pour être plus perfide, n'est pas moins évidente.

» Il n'est pas vrai qu'un débat se soit élevé dans ce Concile sur la question de savoir *si les femmes étaient des créatures humaines*, et qu'il soit intervenu à cet égard une *décision solennelle*.

» Il s'agit uniquement d'un accident dont les actes du Concile n'ont pas gardé la trace, mais dont saint Grégoire de Tours, dans son *Histoire ecclésiastique des Francs*, a conservé le souvenir. Je rétablis le texe dans son entier :

« Il y eut dans ce Concile un Evêque qui disait que la femme ne
» pouvait être appelée homme ; mais il se rendit aux raisons des au-
» tres Evêques. Le livre sacré de l'Ancien-Testament, lui dirent-ils,
» enseigne que lorsque Dieu créa l'homme, *il les créa mâle et fe-*
» *melle et leur donna le nom d'Adam*, c'est-à-dire homme de terre
» et sous ce nom, il entendait l'homme et la femme, appliquant la dé-
» nomination d'homme à l'un comme à l'autre. De même Notre-Sei-
» gneur Jésus-Christ est appelé Fils de l'homme, quoiqu'étant fils
» d'une vierge, c'est-à-dire d'une femme. Ces témoignages et

». plusieurs autres le convainquirent et lui fermèrent la bouche [1]. »

» Certes, d'une simple discussion de mots, d'un débat incidemment soulevé, dont l'auteur lui-même reconnaît la futilité, à une controverse sur l'âme et sur la nature de la femme, à une décision solennelle et publique pour décider une telle question, à un décret de Concile enfin, il y a un abîme.

Un Prélat élève un doute sur l'emploi d'un terme, ses collègues lui répondent, il demeure convaincu. Voilà tout.

» Eh bien! de cela, il se trouve un pamphlétaire qui conclut qu'on a agité la question de savoir si les femmes sont de même nature que les hommes.

» Il se trouve un écrivain qui relève l'assertion sans la vérifier, et qui déclare que l'affaire a été « mise en délibération gravement, » et qu'on « n'a décidé l'affirmative qu'après un long examen. »

» Il se trouve des esprits prévenus ou ignorans qui prennent le contre-pied de la vérité et qui disent que l'Eglise a douté si les femmes avaient des âmes.

» Et il se trouve des hommes publics, des représentans, un ancien ministre, un ancien membre du Gouvernement provisoire pour déclarer à la tribune d'une grande assemblée, en face d'un Evêque, de plusieurs prêtres, d'une majorité catholique, qu'un Concile a DÉCRÊTÉ QUE LES FEMMES N'AVAIENT POINT D'AME !

» Voilà comme on traite l'histoire!

» Je me résume :

» 1° Il est complétement inexact qu'un Concile quelconque ait décidé que les femmes n'avaient point d'âme.

» 2° Il est complétement inexact que le 8e Concile de Tolède ou le 2e Concile de Mâcon, aient rendu un décret dans ce sens ou sur cette matière.

[1] « Exstitit in hâc Synodo quidam ex episcopis qui dicebat mulierem hominem non posse vocitari. Sed tamen ab episcopis ratione acceptâ, quievit : eo quod sacer veteris testamenti liber edoceat, quod in principio Deo hominem creante, sit, *masculum et feminam creavit eos; vocavitque nomen eorum Adam* (*Gen.* v, 2), quod est homo terrenus ; sic utique vocans mulierem, ceu virum ; utrumque enim hominem dixit. Sed et Dominus Jesus-Christus ob hoc vocitatur Filius hominis, quod sit Filius Virginis, id est mulieris.... Multisque et aliis testimoniis hæc causa convicta quievit. » *Lib.* VIII, c. 20.

» 3° Il est complétement inexact que, dans ce 2e Concile de Mâcon on ait même agité la question de savoir « si les femmes étaient une » créature humaine, « et qu'on « n'ait décidé l'affirmative qu'après » un long examen. »

» 4° Ce qui est vrai, c'est :

» 1° Qu'un mauvais plaisant ayant soutenu que les femmes ne sont point de la race humaine : *che le Donne non siano della specie degl' huomini* (*Discorso piacevole* tradotto da Horatio Plata Romano), le pape Alexandre VII condamna son ouvrage le 18 juin 1651 [1].

» 2° Qu'un détestable pamphlétaire, copié par Bayle, a falsifié le sens d'un canon du 8e Concile de Tolède et travesti un incident du 2e Concile de Mâcon.

» 3° Qu'à ce Concile un Evêque éleva un doute sur l'emploi du mot *homme* appliqué aux femmes ; mais qu'il s'empressa de se rendre aux observations de ses vénérables collègues ; ce qui ne motiva pas même une mention dans les actes ou canons du Concile.

» 4° Qu'enfin, s'il y a eu des opinions qui méconnaîtraient la dignité de la femme, l'égalité de sa nature avec celle de l'homme, c'est la *synagogue*, ce sont les *rabbins* qui les ont soutenues.

» 5° Et que, quant à l'Eglise, c'est elle et elle seule qui a rendu à la femme son rang, sa liberté, sa dignité, par la sanctification et par l'indissolubilité du lien conjugal, selon ces saintes et augustes paroles : « En Jésus Christ, il n'y a plus de distinction entre le maître » et l'esclave, entre l'homme et la femme [2] ; maris, aimez vos » femmes comme Jésus-Christ a aimé l'Église et s'est livré pour elle » à la mort [3] ; que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni [4]. »

» Voilà ce que M. Crémieux et ses amis auraient dû savoir : voilà ce que je prends la liberté de leur soumettre, convaincu qu'ils s'empresseront de revenir d'une erreur dans laquelle ils ne peuvent plus désormais persister. » HENRY DE RIANCEY, représentant.

1 Je dois ajouter que le jurisconsulte Cujas avait pris plaisir à soutenir ce paradoxe, ce qui faisait dire à Vossius : « *Eoque cum Cujacius contenderet mulieres non esse homines, credo à seriis animum remittens* (*propè* amittens *in tali negotio dixerim*) *pauxillum voluit nugari, quod post magnum virum aliis etiam nugandi præbuit occasionem.*

2 Paul. *Galat.* III, 28.

3 Paul. *Ephès.* v, 25.

4 Marc. x, 9.

Instruction chrétienne.

# SOIRÉES CHRÉTIENNES.

## OU

## THEOLOGIE DU PEUPLE,

**par M l'abbé GRIDEL,**

VICAIRE GÉNÉRAL DU DIOCÈSE DE NANCY [1].

L'ignorance des vérités fondamentales de la religion est, pour l'ordinaire, le résultat funeste de la négligence qu'apportent les parens à instruire, eux-mêmes, leurs enfans ou à les envoyer au catéchisme, de bonne heure et avec assiduité. Mais elle peut aussi venir de la manière défectueuse dont les catéchistes donnent l'instruction des élémens de la foi Non pas certes que les ecclésiastiques préposés à l'enseignement religieux de l'enfance, manquent des connaissances théologiques nécessaires pour accomplir leur tâche avec science et dignité ; mais parce qu'ils emploient, peut-être, une méthode imparfaite ; parce qu'ils ne descendent pas jusqu'au degré de simplicité qu'il faut atteindre pour rendre accessibles aux enfans, surtout dans les campagnes, les vérités intellectuelles de notre religion.

Aussi, des théologiens profonds, de savans évêques n'ont pas cru déroger à la gravité du docteur et du pontife ; ils ont, au contraire, compris qu'ils accomplissaient un de leurs plus importans devoirs, en traçant des règles pour l'enseignement du catéchisme aux petits enfans et en rédigeant eux-mêmes ces rudimens de la doctrine chrétienne.

Dans l'avertissement placé en tête du catéchisme de Meaux, préparé et rédigé par lui-même, Bossuet, après avoir recommandé aux prêtres de faire « entendre souvent aux pères et mères de famille, qu'ils sont, » comme dit l'apôtre, pires que des infidèles s'ils ne procurent l'in- » struction à leurs serviteurs » et leur faire comprendre par là ce

1 Paris, Gaume frères, Nancy, Vagner, imprimeur-éditeur

qu'ils doivent à leurs enfans, leur donne, sur la manière de bien faire le catéchisme, les avis que voici : « Répandez à propos dans tout le » catéchisme des traits vifs et perçans, pour inspirer aux enfans l'a- » mour de la vertu et l'horreur du vice... Mêlez aux instructions » quelques histoires tirées de l'Ecriture ou des auteurs approuvés, » l'expérience faisant voir qu'il y a un charme secret dans tels récits, » qui réveillent l'attention et vous donneront le moyen d'insinuer » agréablement la sainte doctrine dans les cœurs. *Le tout est de savoir* » *rendre sensibles* les choses que vous aurez à raconter. Etudiez vous » à prendre les sens, afin que, *par les sens, vous vous saisissiez de* » *l'esprit et du cœur*[1]. »

Fénelon, dans son *Traité de l'éducation des filles*, semble encore plus explicite.

« Suivez la méthode de l'Ecriture, dit il ; frappez vivement leur » imagination (des enfans) ; ne leur proposez rien qui ne soit revêtu » d'images sensibles Représentez Dieu assis sur un trône, avec des » yeux plus brillans que les rayons du soleil et plus perçans que les » éclairs ; faites-le parler ; donnez-lui des oreilles qui écoutent tout, » des mains qui portent l'univers, des bras toujours levés pour punir » les méchans, un cœur tendre et paternel pour rendre heureux ceux » qui l'aiment. Viendra le tems où vous rendrez toutes ces connais- » sances plus exactes. Observez toutes les ouvertures que l'esprit de » l'enfant vous donnera ; tâtez-le par divers endroits pour découvrir » par où les grandes vérités peuvent mieux entrer dans sa tête. Surtout » ne lui dites rien de nouveau sans le lui familiariser *par quelque* » *comparaison sensible*[2]. »

Du reste, en s'exprimant comme ils ont fait, ces pontifes illustres n'ont fait que le commentaire des motifs que S. Paul donnait aux Corinthiens du mode d'instruction qu'il avait d'abord employé avec eux. « Ainsi qu'à de petits enfans, leur écrivait-il, je vous ai seule- » ment donné du lait à boire; je ne vous ai donné aucune nourriture

1 Bossuet, *Avertissement sur le catéchisme de Meaux, OEuvr. compl.* tom. v, p. 386, édition de Besançon, 1836.

2 *OEuvres* de Fénelon : *Education des filles.*, chap. 7.

» car vous n'eussiez pu la digérer, et maintenant même, vous ne le » pourriez encore[1]. »

Cet exemple de l'apôtre, ces préceptes de prélats éminens ont servi de règle à un grand nombre de catéchistes, non seulement dans l'exercice quotidien de leurs importantes fonctions, mais encore dans la composition d'ouvrages élémentaires sur l'enseignement religieux. Cependant, sans prétendre diminuer en quoi que ce soit le mérite des catéchismes expliqués, même celui de Couturier justement réputé, il faut constater que les principes des grands maîtres n'y sont que partiellement appliqués. Ils contiennent bien, pour suivre la comparaison de S. Paul, une nourriture délayée, mais cette substance n'est pas un lait pur et doucement chauffé. C'est du lait ; mais il est, ici, trop fade, là, trop sucré ; ailleurs il est épaissi par certains glutens qui en font une nourriture trop substantielle, excellente si l'on veut, mais que l'estomac d'un petit enfant ne saurait encore digérer. Ils sont préparés, d'ailleurs, bien plutôt pour les interrogateurs, auxquels ils fournissent des sous-demandes et des explications à donner, que pour les enfans eux-mêmes et pour leurs parens. D'autre part, ils sont calqués sur la lettre d'un catéchisme diocésain particulier, puisque le vœu du saint concile de Trente sur l'unité de catéchisme, vœu que l'on devrait enfin sérieusement songer à remplir, ne l'est malheureusement pas encore ; ils ne peuvent, en conséquence, trouver d'application assez naturelle à la lettre de catéchismes d'autres diocèses, et satisfaire d'une manière complète au but de leur composition.

Ce sont de tels motifs qui ont inspiré à M l'abbé Gridel, vicaire-général du diocèse de Nancy, l'heureuse pensée de réaliser aussi littéralement que possible, les prescriptions des évêques de Meaux et de Cambrai, d'imiter le langage de saint Paul qui, dans ses paroles comme dans ses actes, savait se faire tout à tous, pour gagner les âmes à Jésus-Christ:

Dans sa *Théologie du peuple* rédigée sous forme d'entretien familier, M. l'abbé Gridel traite les questions d'une manière absolue et les rend ainsi applicables au catéchisme de chaque diocèse, ce qui

[1] *Corinth.* III, 1.

donne à son travail une utilité universelle. Il les dispose, non point à l'avantage des seuls catéchistes ; mais aussi, et même plus spécialement, à l'avantage des enfans eux mêmes, à celui des jeunes gens, à celui des parens. Par la multiplicité des questions, le laconisme et la clarté des réponses, la reproduction d'une même idée sous toutes ses faces pour la faire mieux saisir, la prodigalité vraiment prodigieuse des comparaisons et le récit naïf d'histoires tirées de la Sainte Ecriture, il se met à la portée des intelligences les plus épaisses et leur rend facilement abordables les vérités principales de la religion et du salut.

Certaines personnes trouveront les questions trop nombreuses et trop peu variées à la fois sur un même sujet, certaines autres prétendront qu'il eût été mieux de poser une question principale pour y répondre tout d'un trait, sans brisure et sans dissection. Au point de vue grammatical et littéraire, ces personnes jugeront bien; mais il faut saisir d'abord et comprendre la pensée génératrice de M. le vicaire général de Nancy. Il n'a nullement songé à faire de la littérature et du style ; avant et par dessus tout, il a voulu instruire les enfans et le simple peuple, les enfans et le peuple des campagnes. Or, il faut avoir vécu au milieu des villageois pour savoir tout ce qu'on y rencontre de difficultés, pour faire arriver l'intelligence attardée de beaucoup d'enfans à la conception des idées de l'ordre moral. Ce qu'on en raconte semble quelquefois de l'hyperbole aux citadins lettrés, et pourtant, en réalité, l'exagération apparente n'est que l'ombre de de la vérité mathématique. Si donc il faut plus de talent pour moduler, sur une flûte champêtre, une pastorale, un épithalame ou une élégie que pour célébrer, avec la trompette guerrière, les exploits d'un héros; il faut aussi beaucoup plus de science pratique de la théologie pour démontrer la doctrine chrétienne, avec exactitude et simplicité, à des ignorans, que pour composer un brillant discours dont les hommes éclairés seront ravis. Ce qui serait minutie, redondance, trivialité dans le monde, même ordinaire, devient important, grave, répétition nécessaire, finesse d'esprit et de tact dans ce peuple que l'on flatte beaucoup, que l'on trompe souvent, que l'on connaît peu. Ainsi, ce qui, de prime abord, paraîtrait un défaut cho-

quant, en tout autre ouvrage, devient dans le livre de M. l'abbé Gridel, une qualité précieuse à laquelle on ne saurait trop applaudir.

Quant au genre d'argumentation employé dans le cours de l'ouvrage, c'est-à-dire la continuité des preuves tirées de l'Ecriture et de l'Eglise pour établir les dogmes fondamentaux de la religion, tels que l'existence de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, on ne sera tenté ni de le prendre pour un cercle vicieux ni de le critiquer, si l'on n'oublie pas que M. l'abbé Gridel n'a point du tout pour but de ramener les incrédules à la foi catholique, mais tout simplement d'expliquer les vérités chrétiennes, comme elles sont exposées dans le catéchisme, à des enfans de l'Eglise qui les ont acceptées et qui en font l'objet précieux de leur croyance.

Et maintenant, les *Soirées chrétiennes* sont-elles un ouvrage parfait ? Dans leur genre elle sont ce qui, jusqu'à ce jour, approche le plus de la perfection. Toutefois, elles ne sont pas sans quelques défauts. Dans le grand nombre de comparaisons dont M. l'abbé Gridel fait usage, il s'en trouve de forcées, de peu naturelles ou par trop excentriques, il y en a de poussées un peu trop loin, excessivement délayées et par trop *claudicantes*.

Son style, que M. le vicaire général a très bien fait de rendre simple, est parfois incorrect, et c'est ce que nous lui pardonnerions plus difficilement. Car, encore qu'il soit admirable d'avoir déposé toute prétention d'auteur pour bégayer avec les petits enfans, pour *grossoyer* avec les ignorans le langage du ciel, il eût été mieux qu'il se rappelât que la langue française s'en va chaque jour perdant de son élégance et de sa noblesse, par la fatale manie des écrivains modernes d'introduire dans la littérature l'idiôme du bas peuple, les locutions et les tours qu'il faudrait, à tout prix, faire disparaître de la conversation, des journaux et des livres. Il conviendrait que la pureté du style augmentât en raison de la simplicité qu'on lui veut donner.

Mais, comme on le voit, les défauts du livre de M. l'abbé Gridel ne sont que de forme et peuvent très facilement disparaître. En les signalant, ainsi que l'exige une critique impartiale, nous n'infirmons en rien l'approbation épiscopale dont la *Théologie du peuple* est revêtue, non plus que l'honorable témoignage qu'en a rendu le savant

et pieux chanoine qui l'a examiné. Le fond de l'œuvre demeure excellent et l'on ne saurait trop recommander à Messieurs les curés, aux catéchistes, à tous les ecclésiastiques qui instruisent la jeunesse chrétienne, non seulement de se le procurer pour en faire leur profit, mais encore de le répandre au sein des familles et d'en provoquer une lecture assidue. En le plaçant entre les mains des parens et des enfans, ils se faciliteront l'accomplissement d'une tâche bien importante, mais souvent bien pénible ; ils prépareront des succès réels et durables pour la partie la plus honorable, quoique la plus ingrate, de leurs apostoliques travaux.

L'abbé Guillaume,
Chanoine honoraire, aumônier de la
chapelle ducale de Nancy.

## Nouvelles et mélanges.

# EUROPE.

ITALIE. ROME. *Bref par lequel St Hilaire de Poitiers est mis au rang des docteurs de l'Eglise.*

### PIE IX PAPE,

POUR QU'IL EN SOIT A JAMAIS MÉMOIRE.

Si dès les premiers tems de l'Eglise naissante l'homme ennemi s'est appliqué sans relâche à semer l'ivraie dans le champ du Seigneur, c'est-à-dire à propager les fausses doctrines par le moyen des hérétiques, d'autre part, Dieu, qui a promis d'être avec son Eglise jusqu'à la consommation des siècles, suscita dans sa providence des hommes éminents, pour percer des traits puissants de la sainteté et de la doctrine les monstres de l'hérésie errants dans le monde et pour dissiper par la lumière de la vérité les ténèbres des erreurs répandues sur la terre. Ainsi lorsque s'éleva l'hérésie arienne, la plus horrible peste qui ait jamais été propagée pour la perte des âmes, outre Athanase et d'autres héros invincibles, on vit Hilaire, évêque de Poitiers, frapper cette hérésie du glaive de sa parole, et par de savants écrits, venger des blasphèmes d'Arius la divinité du Christ. Il fut dans la Gaule, pour la foi catholique, comme une forteresse qui arrêtait la fureur des Ariens ; il frappa d'anathême, et Saturnin, évêque d'Arles, sectateur de la doctrine impie, et les chefs des hérétiques, Arsace

---

### PIUS PP. IX

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Si ab ipsis surgentis Ecclesiæ temporibus haud destitit inimicus homo in agro Domini superseminare zizania, nimirum ope hæreticorum falsas propagare doctrinas, providentissimus tamen Deus, qui Ecclesiæ usque ad consummationem sæculi se promisit adfuturum, insignes excitavit viros qui sanctitatis, doctrinæque validissimis quasi telis hæresum pervagantium monstra co· foderent, ac latè diffusas errorum tenebras veritatis luce dissiparent. Sanè ubi ariana erupit hæresis, quâ nulla horribilior in perniciem animarum grassata est pestis præter Athanasium aliosque invictos heroes, Hilarius, Pictaviensis antistes, contra hæresim illam exacuit stilum, scriptisque editis sapientissimis divinitatem Christi ab Arii blasphemis vindicavit. Ipse in Galliâ tanquam arx extitit catholicæ fidei, quæ furori obstaret Arianorum ; ipse Saturninum, Arelatensem episcopum, impiæ doctrinæ sectatorem, nec non antesignanos hæreticorum Arsacium

et Valens. Ils le firent bannir, mais ils ne purent en rien diminuer son zèle et son ardeur à défendre la vérité catholique. Relégué en Phrygie, il ne se laissa point abattre par les rigueurs de l'exil, et y publia ses beaux livres *sur les Conciles* et *sur la Trinité* [1]. De là, s'étant rendu au Concile des évêques orientaux, tenu à Séleucie, il y défendit l'intégrité de la foi des Evêques de l'Occident, et alla ensuite la défendre devant l'empereur Constance, à Constantinople, où s'étaient réunis les évêques ariens. Plein de force et de courage, il demanda à ce prince qu'il lui fût permis de se mesurer dans une discussion publique avec Saturnin, évêque d'Arles. Mais celui-ci et ses partisans redoutaient trop la puissance de doctrine du saint Pontife, c'est pourquoi, prétendant que la présence d'Hilaire était en Orient une cause de troubles, ils persuadèrent à l'empereur de le renvoyer dans son diocèse. L'église des Gaules put alors embrasser Hilaire revenant du combat contre les hérétiques. Rendu à son diocèse, le zélé défenseur de la doctrine catholique chercha et parvint à faire déposer Saturnin, évêque d'Arles, et Fortunat, évêque de Périgueux. Ces deux prélats une fois renvoyés de leurs siéges et éloignés, la Gaule tout entière rejeta le poison de l'arianisme.

• Hilaire ayant fait pour la foi catholique tant et de si grandes choses, on

---

et Valentem anathemate confixit, quorum potissimùm operâ pulsus in exilium, nihil de studio atque alacritate remisit asserendæ catholicæ veritatis. Quippe relegatus in Phrygiam minimè fractus ærumnis exilii egregios protulit libros de Synodis ac de Trinitate [1]. Exinde, cum Seleuciæ orientalium episcoporum synodo interfuisset, ubi integritatem fidei defendit antistitum occidentalium, Constantinopolim, quo ariani episcopi convenerant, commigravit, ut eamdem fidem coram Constantio propugnaret, quin imò fortis, atque animosus veniam ab imperatore postulavit cum Saturnino Arelatensi publicè disceptandi, qui tamen cum suis gregalibus sanctissimi Antistitis doctrinam veritus unà cum ipsis turbarum pretextu, quas per Orientem Hilarii causâ excitari dicerent, suasit imperatori, ut ipsum in diœcesim suam remitteret. Tunc Hilarium de hæreticorum certamine revertentem Galliarum Ecclesia complexa est, suoque gregi redditus catholicæ doctrinæ propugnator studiosè id egit, atque assequutus est, ut Saturninus Arelatensis, et Fortunatus Petrocoricensis deponerentur, quibus loco motis, dejectisque Gallia universa arianum virus evomuit.

Quum tot, ac tanta pro catholicâ fide Hilarius præstiterit, haud mi-

[1] Les *OEuvres* de St Hilaire viennent d'être réimprimées par M. l'abbé Migne en 2 vol. Elles forment les t. IX et X de sa patrologie, prix 14 fr.

ne s'étonne pas de le voir exalté par les Pères les plus savants. Jérôme atteste que « par la générosité de sa confession, la sagesse de sa vie et la clarté de » son éloquence, Hilaire mérite d'être loué en tous lieux et que l'on peut » lire ses livres sans la moindre crainte d'y rien rencontrer de répréhen- » sible [1]. » Augustin l'appelle « le puissant défenseur de l'Eglise catholique » contre les hérétiques [2], » et refutant les pélagiens par la doctrine d'Hilaire, il s'exprime ainsi : « Ainsi parle le catholique, ainsi parle le docteur des » églises, ainsi parle Hilaire [3]. » Les pères grecs ont donné à Hilaire de semblables louanges, et le Concile de Calcédoine témoigne d'une manière éclatante de cet accord des pères grecs et latins, lorsqu'il confirme la foi catholique » d'après les expositions des saints Pères, Grégoire, Basile, Athanase, Hi- » laire, Ambroise et Cyrille. »

Les choses étant ainsi, les Pères du dernier concile de Bordeaux nous ont demandé instamment de confirmer par l'autorité de ce siége apostolique le titre de Docteur à ce très illustre et très saint pontife dont la doctrine a brillé comme une torche ardente pour dissiper les ténèbres de l'erreur, et d'étendre à l'Église universelle ce titre dont il jouit déjà depuis longtems dans l'Eglise des Gaules, en y joignant l'*Office* et la *Messe du rite double*.

---

rum est, si ab ipsis Patrum doctissimis laudum præconia fuerit promeritus. Enim vero ipsum « confessionis suæ merito et vitæ industriâ et » eloquentiæ claritate, ubicumque prædicari, ejusque libros inoffenso pede » decurri posse, » testatur Hieronymus [1] »; « ipsum, Ecclesiæ catholicæ ad- » versùs hereticos accerrimum defensorem, » appellat Augustinus [2]. Quin imò Hilarii doctrinâ Pelagianos refellens, hæc ait : « Catholicus loquitur » Ecclesiarum doctor loquitur, Hilarius loquitur [3]. » Pari laude Hilarii fidem doctrinamque probarunt græci Patres ; quam quidem græcorum, latinorumque Patrum consensionem testatur luculenter œcumenica synodus Chalcedonensis, quippe in eâ catholica fides firmata est, « juxta exposi- » tiones sanctorum Patrum Gregorii, Basilii, Athanasii, Hilarii, Ambrosii » et Cyrilli. »

Quæ cum ita sint, ut præstantissimo ac sanctissimo, cujus doctrina velut fax enituit ad fugandos errorum tenebras Doctoris titulus, quo jam pridem gaudet apud nonnullas Galliarum ecclesias, Auctoritate sanctæ hujus Sedis confirmetur, utque idem titulus illius honori cum officio ac missâ ritûs duplicis per universam extendatur Ecclesiam à nobis postremæ Synodi

[1] *Epist.* 107, édit. Migne, t. I, p. 877, et alias.
[2] *Contra Julian.* l. I, c. I, n. 9, t. X, p. 645.
[3] *Ibid.* l. II, c. 6, n. 28, t. X, p 693.

Avant de rien statuer sur cette demande, nous l'avons renvoyée au jugement de nos Vénérables Frères les Cardinaux de la sainte Eglise romaine préposés à la garde et à l'observance des *rites légitimes* qui, réunis au Vatican, en séance ordinaire, le 29 mars de cette année, après la discussion des objections proposées par le promoteur de la foi, et complétement résolues par les défenseurs de la cause, toutes les raisons pour et contre étant mûrement pesées, ont unanimement été d'avis que la décision devait être rendue « pour la confirmation du titre de docteur, et son extension, avec » l'office et la messe du rite double à l'Eglise universelle, en l'honneur de » saint Hilaire, évêque de Poitiers, s'il plaît au Souverain-Pontife d'en » décider ainsi. »

Voulant donc condescendre aux vœux et aux prières des Pères du Concile de Bordeaux et rendre au très saint évêque qui a illustré par ses écrits la doctrine catholique l'honneur qui lui est dû, après avoir pris conseil des Cardinaux plus haut désignés, après en avoir nous-même mûrement délibéré, de notre science certaine et de la plénitude de l'autorité apostolique, nous ratifions et confirmons à saint Hilaire, évêque de Poitiers, *le titre de* DOCTEUR, dont il jouit dans quelques églises particulières, et nous voulons et ordonnons qu'à l'avenir ce saint pontife soit honoré de ce titre et de cette dignité, avec l'*Office* et la *Messe du rite double*, par l'Eglise universelle.

---

Burdigalepsis patres enixis precibus postularunt. Quâ super re antequam aliquid statueremus, illam judicio remisimus VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalium legitimis ritibus tuendis præpositorum, qui ordinariis habitis in Vaticanis ædibus comitiis, die XXIX martii anni vertentis, visisque objectis per promotorem Fidei in medium prolatis, iisque omnibus per defensores solutis, re maturè perpensâ, libratisque rationibus, concordi suffragio rescribendum censuerunt : « Pro gratiâ confirmationis tituli Doctoris, » et extensionis ejusdem tituli cum officio et missâ ritu duplici ad univer- » sam Ecclesiam in honorem sancti Hilarii, episcopi Pictavorum, si Sanc- » tissimo placuerit. »

Nos igitur votis, precibusque Patrum nuperrimæ Synodi Burdigalensis obsecundare volentes, debitumque præstare Honorem sanctissimo Antistiti qui scriptis suis catholicam doctrinam illustravit, de consilio prædictorum Cardinalium, certâ scientiâ ac maturâ deliberatione nostrâ, deque Apostolicæ auctoritatis plenitudine, sancto Hilario, Pictaviensi Episcopo titulum Doctoris, quo gaudet apud peculiares Ecclesias ratum habemus , atque confirmamus, eumque sanctum Antistitem eodem Doctoris titulo, ac di-

Nous décrétons que les présentes lettres sont et seront fermes, valides et efficaces, et produiront leur plein et entier effet, qu'elles suffiront pleinement pour que le titre de *Docteur* soit attribué à saint Hilaire par l'Eglise universelle, et que tout juge, soit ordinaire, soit délégué, et même les Cardinaux de la sainte Église romaine, devront juger et définir ainsi; que tout ce qui pourrait être tenté de contraire par quelque autorité que ce soit, volontairement ou par ignorance, sera nul et sans valeur, nonobstant les constitutions, ordonnances ou autres décisions quelconques à ce contraires, qu'elles soient générales ou spéciales, rendues par les conciles synodaux, provinciaux ou universels, ou par le Siége apostolique.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, sous l'Anneau du Pêcheur, le XIII mai de l'année MDCCCLI, de notre Pontificat l'an V.

A., CARD. LAMBRUSCHINI.

—

*Ouvrages mis à l'index.* — Voici les ouvrages dont la condamnation a été approuvée par le pape, le 9 juin dernier.

« *Magnétisme. Arcanes de la vie future dévoilés*, ou l'existence, la forme et les occupations de l'âme séparée du corps, etc., par L. Alphonse Cahagnet. *Decr. die* 6 *junii* 1851.

» *Le magnétiseur spiritualiste*, journal rédigé par les membres de la société spiritualiste de Paris. *Decr. eod.*

» Guide du magnétiseur, ou procédés magnétiques d'après Mesmer, Puységur et Deleuze, etc., par L.-A. Cahagnet. *Decr. eod.*

---

gnitate cum officio ac missâ ritûs duplicis ab universâ in posterum Ecclesiâ coli volumus ac mandamus.

Decernentes has præsentes litteras firmas, validas, et efficaces esse et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri, ac obtinere, et ad titulum Doctoris sancto Hiliaro Pictavorum Episcopo, ab universâ Ecclesiâ tribuendum plenissimè suffragari, sicque per quoscumque Judices ordinarios et delegatos, etiam S. R. E. Cardinales judicari ac definire debere, irritumque et inane quiquid secùs super his à quoquam quâvis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus Apostolocis, ac in universalibus, provincialibusque et synodalibus conciliis editis generalibus vel specialibus constitutionibus et ordinationibus, ceterisque contrariis quibuscumque.

Datum Romæ, apud Sanctum-Petrum, sub Annulo Piscatoris, die XIII maii, anno MDCCCLI, Pontificatûs Nostri anno quinto.

A. CARD. LAMBRUSCHINI.

» *Trattato di Fisiologia* considerata quale scienza di osservazione, di C.-F. Burdach, professore nella Università di Kœnigsberg, con giunte de professori Baer, Meyen, Meyer, G. Muller, Rathke, Valentin, Wagner, voltata dal tedesco in francesse da A.-G.-L. Jourdan, prima traduzione italiana, per cura di M. G. Dottor Levi Medico. *Decr. eod.*

» *Supplemento alla nuova enciclopedia popolare*, ovvero Dizionario generale di scienze, lettere, arti, storia, geographia ec. Torino. 1850. *Decr. eod.*

» *Dio, l'uomo e le lettere;* pensieri d'un esule italiano. *Decr. eod.*

» *L'avenir prochain de la France*, entrevu dans les vrais principes de la société, de la liberté, de la souveraineté soit populaire, soit nationale, et dans la révolution de 1789. Ouvrage philosophique, politique et religieux, par l'abbé C.-F. Nicod, curé de la Croix-Rousse. *Decr. eod.* L'auteur s'est soumis.

» *Tria opuscula* canonici Fr. Brenner, quorum tituli : « 1. *De Dogmate*, et continet responsum ad quæstionem ; qui salvus sit ? 2. *Additamentum* ad scriptum de Dogmate. 3. *Epistola* ad Professorum D. Trol in eamdem quæstionem de Dogmate.—Landskuhi 1852. » *Decr.* 15 *Januarii* 1853. »

---

# Bibliographie.

## LES PSAUMES, TRADUITS EN VERS FRANÇAIS, PAR P. GUERRIER DE DAMAST, ACCOMPAGNÉS D'ARGUMENTS ET DE NOTES.

ET MIS EN REGARD D'UN TEXTE LATIN LITTÉRAL, INDIQUANT, EN FAÇON DE COMMENTAIRE PERPÉTUEL, LES PRINCIPALES ET LES PLUS ADMISSIBLES DES VARIÉTÉS D'INTERPRÉTATION QUI ONT ÉTÉ PROPOSÉES.

De tous les grandes poètes de l'Antiquité, David est celui, parmi nous, dont on se fait l'idée la moins juste. On lui accorde son rang, mais sur parole. Si on le vante, c'est par oui dire et les yeux fermés. Au fond, on ne le connaît pas.

C'est qu'en effet, personne ou à peu près, n'a travaillé sérieusement à nous le faire connaître. Parmi les versificateurs célèbres que leur talent semblait appeler à le faire passer dans la littérature française, aucun, ce semble, ne s'est donné le degré de peine qu'il fallait prendre; aucun ne

s'était astreint à ces études longues et pour ainsi dire intimes, nécessaires pour comprendre à fond le Roi-Prophète, pour s'identifier avec lui, et pour arriver ainsi, comme d'instinct, à le reproduire au naturel. Certes on a composé à son occasion, d'après lui, selon ses inspirations sacrées, de magnifiques morceaux de poésie française; mais quels sont, jusqu'à présent, d'entre nos écrivains, ceux qui l'ont fait parler en français *lui-même!* lui, chantre pasteur et guerrier, l'homme primitif s'il en fut! possédant (à certaines suavités près, fruit de la connaissance du vrai Dieu, qu'ignoraient les héros de la guerre de Troie) la physionomie des personnages homériques, leur simplicité, leur vigueur, et jusqu'à un certain point leur rudesse!

Par les styles qu'on lui a prêtés, — styles divers, mais dont aucun ne s'accorde avec les tems et les lieux où il a vécu — tantôt on lui fait employer les termes d'un philosophe, et presque d'un idolâtre, tantôt on le fait parler en homme qui serait né depuis l'établissement de l'Eglise. Or, païen, le fils de Jessé ne l'est jamais; et chrétien, il ne l'est (au moins d'une façon claire) que dans de courts moments de pleine illumination prophétique. Israélite, il a donné à ses odes la pensée et l'expression juive. Pourquoi vouloir les travestir?

Au reste, si l'on s'est en général borné à des imitations ou paraphrases du Psalmiste; si les plus zélés en fait d'exactitude, ne sont pas allés au delà de ce qu'on appelle une traduction libre; c'est que, regardant comme impossible de faire davantage, on ne l'essayait même pas. On avait tort; car, nonobstant les difficultés dont il présente l'épouvantail, David n'est pas intraduisible.

Ainsi du moins a pensé M. Damast. Persuadé que les ressources de notre langue, celles qui ne s'écartent point de la bonne tradition, sont plus grandes que n'a coutume de se le figurer une époque paresseuse, mal instruite de leur légitime étendue.., il a osé ne pas désespérer des résultats de leur emploi laborieux. Il a cru qu'un tel emploi, — fallût-il en chercher longtems l'application, dans le cas où l'original s'éloigne beaucoup de nos habitudes d'oreille, — devait suffire, après une étude approfondie de l'auteur; qu'ainsi l'on pouvait, malgré l'opinion répandue, juger praticable une vraie *traduction* de David : non pas sans doute minutieusement littérale, puisqu'un trop grand amour du textuel conduirait à friser le bizarre, — mais réellement franche et fidèle, — fidèle de sens, d'allure et de couleur. Il s'est persuadé, enfin, que, malgré la différence des deux génies (oriental et occidental), un âpre et vigoureux travail permettrait, si on le voulait, de serrer d'aussi près, en vers français, le grand lyrique hébreu, que tout autre poète de premier ordre.

A côté de l'œuvre littéraire, se trouve l'œuvre philologique, tâche non moins considérable que la première. En face des strophes de la traduction on a placé l'original, et cela, de la manière dont l'original pouvait être utile au public. Ce n'est pas le texte hébreu qu'on y a mis, il n'eût été compris que de trop peu de personnes, et d'ailleurs il n'eût pas fait passer en revue mille précieuses richesses de sens, offertes par les diverses versions, par celles surtout dont l'Eglise a fait plus ou moins d'usage. En regard donc du français, ce que trouveront les lecteurs, c'est un *mot-à-mot* latin, perpétuellement commenté; une sorte de Vulgate éclaircie, développée par des indications innombrables, qui renferment la substance et la moelle des opinions de tous les bons glossateurs. Des arguments placés en tête des psaumes, et des notes rejetées en queue, doublent encore la masse de renseignemens fournie par l'ouvrage, et, le rendant assez complet pour qu'il semble ne rien laisser d'essentiel à chercher ailleurs, achèvent peut-être d'en faire une sorte d'encyclopédie davidique. En somme, le livre est conçu de manière que tout homme ayant fait ses classes (que tout *bachelier*, pour se servir de l'expression reçue) puisse entrer dans la compréhension positive des hymnes hébraïques, et se rendre compte des discussions auxquelles leur interprétation a donné lieu, absolument comme s'il était orientaliste.

Ainsi, au double point de vue du respect pour la langue interprète et pour la langue interprétée, on s'est efforcé de fournir, soit aux hommes religieux, soit aux professeurs, soit aux gens du monde lettrés, le moyen d'ajouter à leur bibliothèque un auteur qui, jusqu'à présent, avait fait lacune, chez nous, dans la collection des grands classiques.

L'ouvrage, — revêtu de l'approbation de Mgr l'évêque de Nancy, — formera trois gros volumes in-8° maximo, d'environ trente feuilles chacun.

Prix, pour les non-souscripteurs, 21 francs.

Pour les souscripteurs, — en faisant retirer (soit à Nancy, soit à Paris, selon l'avis qui leur en sera ultérieurement donné), chaque volume lors de son apparition, — cinq francs l'un, c'est-à-dire pour les trois, 15 francs.

On n'a rien à payer d'avance.

---

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 20. — Août 1851.

## Dogmes catholiques.

# CONDAMNATION ET PROHIBITION

D'UN OUVRAGE EN SIX TOMES PUBLIÉ EN LANGUE ESPAGNOLE SOUS CE TITRE :

**Défense de l'autorité des gouvernements et des Evêques contre les prétentions de la cour de Rome,**

**PAR FRANÇOIS DE PAULE G. VIGIL. LIMA,** 1848.

## PIUS PAPA IX.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Au milieu des sollicitudes multipliées et si puissantes qui Nous pressent de toutes parts, dans l'exercice de Notre charge, au milieu des grandes calamités de ce tems, qui dans le changement incessant de toutes choses inquiètent notre cœur et l'accablent d'angoisses, Nous souffrons surtout de voir sortir chaque jour des repaires des *Jansénistes* et autres gens de la même espèce les livres les plus pernicieux, dans lesquels les enfans de ce siècle présentent, sous le séduisant langage de la sagesse humaine, des doctrines perverses, afin d'entraîner des disciples à leur suite. C'est pourquoi l'essence même de Notre charge

---

PIUS PP. IX.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Multiplices inter gravissimasque, quibus undique premimur, officii Nostri curas, et maximas hujus temporis calamitates, quæ in gliscenti rerum omnium novitate animum Nostrum sollicitant anguntque vehementer, illud accedit magnopere dolendum, quod Libri perniciosissimi e latebris Jansenistarum aliorumque hujus generis hominum in diem erumpant, quibus hujus sæculi filii in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis loquuntur perversa, ut abdu-

apostolique exige que Nous proscrivions et condamnions ces livres en la forme la plus solennelle, pour défendre la pureté de la religion catholique et la sainte discipline de l'Eglise, et que Nous donnions tous Nos soins à détourner et à préserver de la lecture mortelle et de la possession de ces écrits, comme de pâturages vénéneux, le troupeau du Seigneur confié à Notre humilité par le Prince des pasteurs, JESUS-CHRIST.

En conséquence, ayant été informé qu'il avait paru en langue espagnole un ouvrage en six tomes, intitulé : « *Défense de l'autorité des Gouvernemens et des Evêques contre les prétentions de la cour de Rome, par François de Paule. G. Vigil. Lima*, 1848 ; » et le titre seul de ce livre Nous faisant assez entendre qu'il avait pour auteur un homme animé contre le Siége apostolique d'un esprit malveillant, *Nous l'avons lu*, et il nous a été facile de voir, à notre grande douleur qu'il renouvelait plusieurs erreurs du *synode de Pistoie*, déjà anathématisées par la Bulle dogmatique : *Auctorem fidei*, de Notre prédécesseur Pie VI d'heureuse mémoire, et que d'autres doctrines et propositions perverses plusieurs fois condamnées y débordaient de partout.

L'auteur, en effet, quoique catholique, et même, comme on le rap-

---

cant discipulos post se. Apostolici itaque Nostri Ministerii ratio postulat, ut Libros istiusmodi solemniorem in modum ad Catholicæ Religionis puritatem ac venerandam Ecclesiæ disciplinam tuendam conservandamque proscribamus, et damnemus, ac Dominicum gregem a Pastorum Principe Jesu-Christo humilitati Nostræ commissum ab exitiosa illorum lectione et retentione et tamquam a venenatis pascuis omni sollicitudine præservare, et avertere non prætermittamus.

Jam vero cum in lucem prodiisse acceperimus Librum seu Opus, sex tomis constans, hispanico idiomate exaratum, cui titulus « *Defensa de la autoridad de los Gobiernos y de los Obispos contra es pretenciones de la Curia Romana por Francisco de Paula G. Vigil. Lima* 1848. » atque ex ipsa Operis inscriptione satis intellexerimus, auctorem esse hominem in hanc Apostolicam Sedem malevolo animo affectum, haud omisimus illud pervolvere, ac facili negotio, quamvis non sine maximo cordis Nostri mœrore, eumdem Librum plures Pistoriensis Synodi errores, dogmatica Bulla *Auctorem Fidei* fel. rec. Pii VI Decessoris nostri jam confixos, renovantem, aliisque pravis doctrinis et propositionibus iterum iterumque damnatis undique redundantem novimus atque perspeximus.

porte, *engagé dans le sacré ministère*, voulant s'abandonner impunément et en toute sécurité à l'*indifférentisme* et au *rationalisme* dont il se montre infecté, nie que l'Eglise ait le pouvoir de rien définir *dogmatiquement*, que la religion catholique soit la *seule* vraie religion, et enseigne que chacun est libre d'embrasser et de professer celle qu'il jugera véritable, en *suivant la lumière de la raison*. Il attaque avec impudence la loi du célibat, et, selon la coutume des novateurs, il met l'état conjugal au dessus de la virginité. Il prétend que le pouvoir qui a été donné à l'Eglise par son divin fondateur d'établir des empêchements dirimant le mariage, émane des *princes de la terre*, et il pousse l'impiété jusqu'à affirmer que l'Eglise l'a injustement usurpé ; il avance que l'*Immunité* de l'Eglise et celle des personnes qui lui sont consacrées, laquelle a été constituée par l'ordre de Dieu et par les sanctions canoniques, tirent leur origine du *droit civil*, et il n'a pas honte de soutenir qu'on doit plus estimer et honorer la maison de l'ambassadeur d'une nation quelconque que le temple du Dieu vivant ; il attribue au gouvernement laïque le droit de *déposer* de l'exercice du ministère pastoral les Evêques que le Saint-Esprit a établis pour régir l'Eglise de Dieu ; il s'efforce de persuader à ceux qui tiennent en main le timon des affaires publiques de ne point obéir au Pontife romain dans les choses qui regardent l'Episcopat et l'institu-

---

Auctor enim, licet Catholicus, ac divino Ministerio, ceu fertur, mancipatus, ut indifferentismum ac rationalismum quo se infectum prodit, securius ac impune sequatur, denegat, Ecclesiæ inesse potestatem dogmatice definiendi, Religionem Ecclesiæ Catholicæ esse unice veram Religionem, docetque cuique liberum esse eam amplecti ac profiteri Religionem, quam *rationis lumine quis ductus* veram putaverit, legem cælibatus impudenter aggreditur et Novatorum more statum conjugalem anteponit statui virginitatis : potestatem, qua Ecclesia donata est a suo Divino Institutore, stabiliendi impedimenta Matrimonium dirimentia a principibus terræ dimanare tuetur, eamque Christi Ecclesiam sibi arrogasse impie affirmat : Ecclesiæ et personarum immunitatem, Dei ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam, a jure civili ortum habuisse asserit, nec illum pudet defendere, majori æstimatione et obsequio prosequendam esse domum Oratoris alicujus Nationis quam templum Dei viventis : Gubernio laïco attribuit jus deponendi ab exercitio pastoralis ministerii Episcopos, quos Spiritus Sanctus posuit regere Ecclesiam Dei : suadere nititur iis, qui clavum tenent publicarum rerum, ne obediant Romano Pontifici in iis, quæ Episcopatuum, et Episcoporum respiciunt ins-

tion des Evêques. Les rois et autres princes qui, par le baptême, ont été faits membres de l'Eglise, il les soustrait à la juridiction de cette même Eglise, comme s'ils étaient des rois païens, comme si les princes chrétiens, dans les choses spirituelles et ecclésiastiques, n'étaient pas les fils et les sujets de l'Eglise. Bien plus, par une monstrueuse confusion du ciel et de la terre, du sacré et du profane, des choses supérieures avec les inférieures, il ne craint pas d'enseigner que, lorsqu'il faut résoudre des questions de *juridiction*, la puissance terrestre est supérieure à l'Eglise, colonne et fondement de la vérité. Enfin, pour omettre un grand nombre d'autres erreurs, il pousse l'audace et l'impiété jusqu'à soutenir avec une infâme impudence que les Pontifes romains et les Conciles œcuméniques ont outrepassé les limites de leur puissance, usurpé les droits des princes, et même qu'ils ont *erré*, en définissant les choses de la foi et des mœurs.

Quoiqu'il soit évident pour tout le monde que ces erreurs si nombreuses et si graves existent dans ce livre, cependant, suivant la coutume de nos prédécesseurs, nous avons ordonné que l'ouvrage susdit fût examiné par Notre congrégation de l'Inquisition universelle et que le jugement de cette Congrégation nous fût ensuite soumis. Or, Nos vénérables Frères les inquisiteurs généraux, Cardinaux de la sainte Eglise romaine, après avoir pesé la censure et le vote préalable des

---

titutionem, Reges aliosque principes, qui per Baptismum facti sunt membra Ecclesiæ, subtrahit ab ejusdem Ecclesiæ jurisdictione non secus ac Reges paganos, quasi Principes Christiani in rebus spiritualibus et ecclesiasticis non essent filii ac subditi Ecclesiæ : imo cœlestia terrenis, sacra profanis, summa imis monstruose permiscens, docere non veretur, terrenam potestatem in quæstionibus jurisdictionis dirimendis superiorem esse Ecclesia, quæ columna est et firmamentum veritatis : tandem ut alios quamplures omittamus errores, eo audaciæ, et impietatis progreditur, ut Romanos Pontifices et Concilia OEcumenia a limitibus suæ potestatis recessisse, jura Principum usurpasse, atque etiam in rebus fidei, et morum definiendis errasse infando ausu contendat.

Qamquam vero tot ac tanta in eodem Opere contineri errorum capita cuique facile innotescat ; attamen Prædecessorum Nostrorum vestigiis inhærentes mandavimus, ut in nostra Universalis Inquisitionis Congregatione prælatum Opus in examen adduceretur, ac postea ejusdem Congregationis judicium Nobis referretur. Porro Ven. Fratres Nostri S. R. E. Cardinales Inquisitores Generales, prævia ejusdem Operis censura, et perpensis Consultorum

consulteurs, ont été d'avis que l'ouvrage susdit doit être condamné et prohibé comme renfermant des doctrines et des propositions respectivement *scandaleuses*, *fausses*, *schismatiques*, *injurieuses pour les Pontifes romains et pour les Conciles œcuméniques*, *subversives de la puissance*, *de la liberté et de la juridiction de l'Eglise*, *erronées*, *impies et hérétiques*.

C'est pourquoi, rapport Nous ayant été fait de ce qui précède, et toutes choses étant mûrement considérées, du conseil des Cardinaux ci-dessus désignés et aussi de Notre propre mouvement, de Notre science certaine et de la plénitude de la puissance apostolique, Nous *condamnons et réprouvons*, selon la teneur des présentes, et défendons de lire et de retenir l'ouvrage susdit où sont contenues des doctrines et des propositions qualifiées et notées comme il est ci-dessus, ainsi que toutes les éditions, versions et traductions qui en ont été ou qui en seraient faites, en quelque langue et en quelque lieu qu'il ait déjà été imprimé ou qu'il le soit à l'avenir, ce que Dieu veuille ne pas permettre. Nous interdisons donc absolument à tous et à chacun des fidèles du Christ, même à ceux qui seraient dignes d'une mention expresse, spécifique et individuelle, d'imprimer, de transcrire, de lire, de garder cet ouvrage, d'en user en aucune façon, et cela sous peine d'excommunication encourue *ipso facto*, sans qu'il soit besoin

---

suffragiis, memoratum Opus tamquam continens doctrinas, et propositiones respective *scandalosas*, *temerarias*, *falsas*, *schismaticas*, *Romanis Pontificibus*, *et Conciliis œcumenicis injuriosas*, *Ecclesiæ potestatis*, *libertatis*, *et jurisdictionis eversivas*, *erroneas*, *impias*, *et hæreticas*, damnandum, atque prohibendum censuerunt.

Hinc Nos, prædictorum relatione, et cunctis plene ac mature consideratis, de consilio præfatorum Cardinalium, atque etiam motu proprio, ex certa scientia, deque Apostolicæ potestatis plenitudine memoratum Opus, in quo doctrinæ, ac propositiones, ut supra notatæ, continentur, ubicumque, et quocumque alio idiomate, seu quavis editione, aut versione huc usque impressum, vel in posterum, quod absit, imprimendum, tenore præsentium, damnamus, et reprobamus, atque legi, ac retineri prohibemus, ejusdemque Operis impressionem, descriptionem, lectionem, retentionem, et usum omnibus, et singulis Christifidelibus, etiam specifica et individua mentione, et expressione dignis, sub pœna excommunicationis per contrafacientes ipso facto, absque alia declaratione, incurrenda, a qua nemo a quoquam, præterquam a Nobis, seu Romano Pontifice pro tempore existente, nisi in mortis articulo

d'aucune autre déclaration, et dont personne ne pourra obtenir l'absolution, à moins qu'il ne se trouve à l'article de la mort, que de Nous-même ou du Pontife romain existant *pro tempore.*

Nous voulons et ordonnons, en vertu de l'autorité apostolique, que quiconque a chez soi le livre ou ouvrage susdit, soit tenu, aussitôt que les présentes lettres lui seront connues, de le livrer et de le remettre à l'Ordinaire du lieu qu'il habite, ou aux Inquisiteurs de la perversité hérétique, nonobstant les choses quelconques qui pourraient être à ce contraires.

Et afin que les présentes lettres soient plus aisément portées à la connaissance de tous, et que personne n'en puisse prétexter d'ignorance, Nous voulons et décretons, en vertu de l'autorité apostolique qu'elles seront, selon l'usage, publiées par quelqu'un de nos huissiers aux portes de la Basilique du Prince des Apôtres, de la Chancellerie apostolique, du Tribunal suprême à Monte-Citorio, et, dans la ville, sur la place du Champ de Flore, et qu'elles y demeureront affichées. Ainsi promulguées, elles atteindront et lieront tous et chacun de ceux qu'elles concernent, comme si elles avaient été notifiées et signifiées à chacun d'eux personnellement. Les copies manuscrites ou même les exemplaires imprimés, pourvu qu'ils soient revêtus du sceau d'un notaire public, et munis du sceau d'une personne constituée en di-

---

constitutus, absolutionis beneficium obtinere queat, omnino interdicimus.

Volentes, et Auctoritate Apostolica mandantes, ut quicumque Librum, seu Opus prædictum penes se habuerint, illud statim atque præsentes Litteræ innotuerint, locorum Ordinariis, vel hæreticæ pravitatis Inquisitoribus tradere, atque consignare teneantur. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque.

Ut autem eædem præsentes Litteræ ad omnium notitiam facilius perducantur, nec quisquam illarum ignorantiam allegare queat, volumus, et Auctoritate præfata decernimus, illas ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum, et Cancellariæ Apostolicæ, nec non Curiæ Generalis in Monte Citatorio, et in Acie Campi Floræ in Urbe per aliquem ex Cursoribus Nostris, ut moris est, publicari, illarumque exempla ibidem affixa relinqui; sic vero publicatas, omnes et singulos, quos concernunt, perinde afficere, et arctare, ac si unicuique illorum personaliter notificatæ, et intimatæ fuissent: ipsarum autem præsentium Litterarum transumptis, seu exemplis, etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in Ecclesiastica digni-

gnité ecclésiastique, feront foi en justice et en toute autre occasion, tout comme si l'exemplaire original était produit ou présenté.

*Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, sub annulo Piscatoris, die* x *Junii anno* 1851, *Pontificatûs Nostri anno* v.

A. CARD. LAMBRUSCHINI.

---

tate constitutæ munitis, eamdem prorsus fidem tam in judicio, quam extra illud ubique locorum haberi, quæ haberetur eisdem præsentibus, si exhibitæ forent, vel ostensæ.

Datum Romæ apud S. Petrum sub Annulo Piscatoris die X Junii Anno MDCCCLI. Pontificatus Nostri Anno V.

## Archéologie.

# DICTIONNAIRE DE DIPLOMATIQUE,

OU

## COURS PHILOLOGIQUE ET HISTORIQUE D'ANTIQUITÉS CIVILES ET ECCLÉSIASTIQUES [1].

1 Origine chinoise et égyptienne de l'N sémétique (*planche* 65.)

Le 2e *kan* ou *jour* de la division du mois lunaire chinois est représenté par le caractère 乙 et par les variantes antiques 1 à 12. Ce caractère se prononce en Chine *y*, au Japon *its*, en Cochinchine *at* et en Turquestan *pi*. Il forme la 5e clef et signifie *un*, *unité femelle* ou *deuxième*; *chose courbe à gauche*, *chose creuse* [2].

Or dans l'alphabet hébreu l'N ou la 14e lettre sémitique le נ, se nomme *Nun* נון, en chaldaïque, en arabe et en syriaque. Il signifie en chaldéen *poisson*, dont il avait anciennement la forme, et de plus en hébreu *semence* et *fils*; les rabbins même donnaient ce nom, c'est-à-dire celui de *poisson*, au *Messie* [3].

Dans la composition des mots le נ est radical ou servile, ou changeant. Au commencement des mots, cette lettre forme la 1re personne plurielle du futur du verbe neutre, les *noms verbaux*, et le *passif*; à la fin elle forme les *noms verbaux*, et le pronom signifiant la 3e *personne plurielle féminine*. Les Syriens s'en servaient pour marquer le *pronom* de la première personne commune *notre*.

Dans l'égyptien pour signifier l'N, nous trouvons les formes 1 à 13 (planche 65), dans lesquelles on voit figurer un *vase*, un *poisson*, un *crocodile* et un *oiseau*.

2. N des Alphabets des langues sémitiques, d'après la division du *tableau ethnographique* de Balbi (*planche* 65.).

I. LANGUE HÉBRAIQUE, divisée,

1° En *hébreu ancien* ou *hébreu pur*, lequel comprend :

1 Voir le dernier article au n° précédent ci-dessus, p. 46.

2 Voir dict. de Deguignes, n° 50, et la planche ve de M. de Paravey, *Essai sur les lettres*.

3 Voir le *Lexicon pentaglotton* de Schindler p. 1054 et 1095.

# ORIGINE CHINOISE ET ÉGYPTIENNE DES N SÉMITIQUES.

Caractère. — Formes antiques tirées du Lou-chou-tong et de Morisson. — Formes Cursives.

| Caractère | | 1. | 2. | 3. | 4. | 5. | 6. | 7. | 8. | 9. | 10. | 11. | 12. |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 'hine ÿ<br>'apon its<br>'cchin. ât<br>'urq. pi<br>'orisson yit | valant un, ou 1 unite femelle.<br>Chose courbe creuse nom d'une hirondelle ou oiseau d'Isis, Neith. Yn, chinois. | Samaritain<br>Égyptien<br>Thibet<br>Hébreu. | Phénicien<br>Éthiopien<br>Étrusque<br>Grec antiq. runique.<br>[illegible]<br>Égyptien | Hébreu fin.<br>Égyptien<br>Perse Sacy | Sabéen<br>Grec ant.<br>Arménien | Égypte<br>Runique<br>Corien.<br>voir N et L se confondant partout | Égypte.<br>Japonnais no<br>Gaure | Égypte<br>N'Reuelan Sacy.<br>Zend | Grec ant.<br>Runique<br>Samaritain<br>Bengali. | Abissin.<br>Éthiopien<br>Malabar | Égypt.<br>Arabe initiale<br>Et nos N.<br>Et 2me kan moderne. | Grec papyrus<br>Grec papyrus | Grec cursif.<br>Sabéen |

Forme des N chez les Égyptiens: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13

## N DE TOUS LES ALPHABETS SÉMITIQUES.

I II III IV V VI VII VIII IX XIII XXIV XXV XXVI XXVII

XI XII XIII XIV XV XVI XVII XXVIII XXIX XXX XXXI XXXII

XIX XX XXI XXII XXXIII XXXIV XXXV

Le I[er] alphabet, le *samaritain* [1].

Le II[e], publié par *Édouard Bernard*.

Le III[e], par l'*Encyclopédie*.

Le IV[e], celui des *médailles*, donné par M. Mionnet.

Le V[e], publié par *Duret*.

Le VI[e], l'alphabet dit d'*Abraham*.

Le VII[e], l'alphabet dit de *Salomon*.

Le VIII[e], d'*Apollonius de Tyane*.

2° En chaldéen ou *hébreu carré*, lequel comprend :

Le IX[e], celui qui est usité dans les livres imprimés.

Le X[e], dit *judaïque*,

Le XI[e], usité en *Perse* et en *Médie*.

Le XII[e], usité en *Babylonie*.

3° En hébreu *rabbinique*, lequel comprend :

Le XIII[e], le *chaldéen cursif*.

Une deuxième division de la *langue hébraïque* comprend le *phénicien*, qui est écrit avec les trois alphabets suivans :

Le XIV[e], d'après *Édouard Bernard*.

Le XV[e], d'après *Klaproth*.

Le XVI[e], d'après l'*Encyclopédie*.

Une troisième division comprend la langue *punique*, *karchédonique* ou *carthaginoise*, laquelle était écrite avec :

Le XVII[e], d'après *Hamaker*.

Le XVIII[e], dit *Zeugitain*.

Le XIX[e], celui de *Melita*.

Le XX[e], celui de *Leptis*.

II. La langue SYRIAQUE ou ARAMÉENNE, laquelle comprend :

Le XXI[e], l'*Estranghelo*.

Le XXII[e], le *Nestorien*.

Le XXIII[e], le *Syriaque ordinaire*, dit aussi *Maronite*.

Le XXIV[e], le *Syrien des chrétiens de saint Thomas*.

Le XXV[e], le *Palmyrénien*.

1 Nous ne croyons pas devoir répéter ici quels sont les ouvrages ou les auteurs qui nous ont fourni ces divers alphabets ; ceux qui voudront les connaître pourront recourir à l'article où nous avons traité des A, t. XIV, p. 273, (1re série).

Le XXVI^e, *Sabéen Mendaïte* ou *Mendéen*.

Le XXVII^e et le XXVIII^e, dits *Maronites*.

Le XXIX^e, le Syriaque *majuscule* et *cursif*.

III. La langue **MÉDIQUE**, laquelle était écrite avec

Le XXX^e, le *Pehlvi*, lequel est dérivé

Du XXXI^e, le *Zend*.

IV. La langue **ARABIQUE**, laquelle est écrite avec

Le XXXII^e, dit l'*Arabe littéral*, et

Le XXXIII^e, dit le *Couphique*.

V. La langue **ABYSSINIQUE** ou **ÉTHIOPIQUE**, laquelle comprend :

1° L'*Axumite* ou *Gheez ancien*; 2° le *Tigré* ou *Gheez moderne*; 3° l'*Ahmarique*, lesquelles langues s'écrivent toutes avec

Le XXXIV^e, alphabet, l'*Abyssinique*, *Éthiopique*, *Gheez*.

Enfin vient le *Copte*, que Balbi ne fait pas entrer dans les langues sémitiques, mais qui cependant doit y trouver place, et qui est écrit avec

Le XXXV^e alphabet, le *Copte*.

3. Origine et formation des N Grecques et Latines (*planche* 66).

La lettre N des grecs et des latins vient de la même lettre phénicienne et hébraïque, comme on peut le voir dans les alphabets X, XIV, XV, XVIII, XIX. Les latins donnaient trois prononciations à l'N ; un son très éclatant à la fin des mots, plein au commencement, et moyen au milieu [1].

Dans les étymologies latines et françaises, l'N était changée en L de *Catinus*, Catilus, de *corona*, corolla, de *Bononia*, Bologne, etc.; en M, de *finio*, fimbria, de *femina*, femme, de *somnus*, somme; en R, de *cano*, carmen, de *geno*, germen, de *diaconus*, diacre, de *pampinus*, pampre; en T, de *canis*, catulus; en G, de *innotus*, ignotus, de *connosco*, cognotus; elle remplace le Γ grec, les auteurs anciens écrivaient, *Aggulus*, *aggens et agguila*.—En S, de *scindo*, scissus, de *findo*, fissus; en C, de *enquidem*, ecquidem. Les grecs l'ajoutent dans les noms propres qui finissent par cette lettre; ils disent Κιχέρων, Κάτων, pour *Cicero*, *Cato*, au contraire des latins qui le suppriment et disent *Leo*, *draco*, au lieu de Λεων, Δραχων, elle est changée aussi en U ou V, de *sino*, sivi, de *sterno*, stravi.

L'N grecque se change en L chez les latins, comme de Νύμφη,

[1] Scaliger, *de causis linguæ latinæ*. c. 10.

Age des diverses sortes d'N grecques et latines.

## DIVERSES SORTES D'N GRECQUES.

## N LATINES CAPITALES DES INSCRIPTIONS.

## N CAPITALES DES MANUSCRITS.



Lith Desportes, Inst. N° [illegible]

*Lympha*. C'est pour cela que l'L chez les latins marque le nombre 50, comme l'N chez les grecs.

4. Age des différentes N grecques et latines (*planche* 66).

Les *N* lapidaires à jambages détachés, prolongés en haut, écartés obliquement, courbés en dehors par le bas, sont communément de la plus haute antiquité.

Les *N* en forme d'*H*, ou dont la traverse est inclinée obliquement entre deux perpendiculaires qu'elle unit, marquent le moyen âge. Aux 5[e], 6[e] et 10[e] siècles, dans les manuscrits en capitales, la traverse des *N* excède souvent et le haut du premier jambage, et le bas du second, comme dans la figure première de la planche 67.

N majuscule (*planche* 67).

Les *N* majuscules des bulles ou des diplômes, à jambages très courts, et à traverse excessivement longue, commencent au 9[e] siècle, et continuent au 12[e].

Les *N* majuscules d'Allemagne sont fort irrégulières au 8[e] siècle : elles approchent plus de l'*H* que de notre *N*.

N onciale.

Les *N* onciales antiques ressemblent à peu près aux *N* des inscriptions ; quelquefois elles ont beaucoup de ressemblance avec l'*R* ou l'*M* grecques minuscules. Ces formes durent jusqu'au 9[e] siècle, surout dans le saxon.

La lombardique onciale et la cursive, au commencement du 7[e] siècle, donnent quelquefois à l'*n* le jambage gauche plus long que l'autre.

N minuscule et cursive (*planche* 67).

L'*n* minuscule et cursive, d'un usage au plus tard établi sous les premiers Césars, se voit dans des inscriptions du 4[e] siècle au moins, et dans des manuscrits voisins de cette époque ; mais sur les médailles [1], elle ne se trouve qu'au 6[e] siècle; elle n'est cependant pas postérieure à l'écriture cursive.

Tout ce qu'on a dit de l'*m* minuscule et cursive est applicable à l'*n*. c'est-à-dire que dans l'écriture franco-gallique, les deux côtés de cette lettre furent courbés vers la gauche, ou concaves en dehors. Au moyen âge, les deux jambages furent en zigzag, ou seulement le der-

[1] Banduri, *Numism.* t. II, p. 657.

nier fut tremblant. Après le 12e siècle, elle eut une queue pour terminer le second pied, recourbé le plus souvent de droite à gauche et de gauche à droite, Au 14e, la même queue passa par dessus le haut de la lettre. Aux 14e, 15e et 16e siècles, l'*n* à queue tournant du haut du jambage gauche vers la droite (*fig.* 2, pl. 67), eut beaucoup de vogue.

L'*n* romaine, dont le second jambage est bien arrondi et courbé vers l'intérieur, ou qui naît de la base du premier (*fig.* 3), porte une marque de la plus haute antiquité. Lorsque le bas du premier jambage est à jour, comme la *fig.* 4, ou renflé par une boucle massive (*fig.* 5), c'est un caractère au moins du 8e siècle, et plus souvent du 6e ou 7e. Les *n* de la *fig.* 6 désignent le 8e ou le 9e siècle.

L'*n* cursive mérovingienne, vers la fin du 7e siècle et au commencement du 8e, est étroite, haute, quelquefois fermée par le bas, avec des nœuds fréquens par le haut.

Dans la minuscule lombardique, le jambage gauche commence souvent, au 7e siècle, par un nœud plein ; et, vers le 10e siècle, ses côtés se forment en zigzag ou en brisures.

L'*n* minuscule, au 13e siècle, fut souvent terminée par une longue queue. Au 14e, elle se recoquilla vers la droite. Depuis ce siècle, elle perdit presque toute sa rondeur, ce qui la fit souvent confondre avec l'*u* parcequ'elle parut composée de deux lignes droites, plutôt obliques que perpendiculaires, unies par une traverse qui montait du pied du premier jambage à la tête du second.

N allongée.

L'*n*, dans l'écriture allongée, pendante à une autre lettre, remonte au moins au 7e siècle. Détachée de ses voisines, elle se resserre toujours jusqu'à la fin du 10e; alors elle se métamorphose en majuscule, du moins en Italie. L'*n* allongée formant deux angles aigus (*fig.* 7), est de la cursive caroline. Au 12e siècle, les traverses de l'*n* se multiplient entre les deux jambages, ce qui fait qu'elle tombe dans le gothique le plus décidé.

Planche de l'N (*planche* 67).

Comme il serait trop long d'entrer dans le détail de toutes les nuances différentes de l'*n*, on offre ici une planche qui pourra y sup-

## N MINUSCULE.

Romaine

2. Lombardique ·II·

3. Visigothique. ·II· 4. Saxone ·II·

5. Gallicane ·II· 6. Mérovingienne. ·II·

7. Allemande. ·II·

8. Carlovingienne ·II·

9. Capétienne ·II·

10. Gothique ·II·

## N CURSIVE.

D'Italie. ·V· ·VI· ·VII· ·VIII· ·IX· ·XI· ·XII· ·XIII· ·XIV· ·XV·

2. de France. ·VI· ·VII· ·VIII· ·IX· ·X· ·XI· ·XII· ·XIII· ·XIV· ·XV·

3. d'Allemagne. ·IX· ·X· ·XI· ·XII· ·XIII· ·XIV· ·XV·

4. de la Gr. Bretagne. ·VII· ·VIII· ·IX· ·X· ·XI· ·XII· ·XIII· ·XIV· ·XV·

5. d'Espagne. ·X· ·XI· ·XII· ·XIII· ·XIV· ·XV· ·XVI·

## NOTE DE TIRON.

, Vobis.

pléer, en ce qu'elle contient tout ce que la tournure de cette lettre a eu de plus singulier. *Voyez* l'explication de la *planche* des A. On ne parlera ici que des *N* capitales, qui, privées de tout indice chronologique et national sont les seules de cette planche qui pourraient jeter dans l'erreur.

La I^re^ division des *N* capitales des inscriptions porte le jambage gauche plus long ; elles sont toutes des trois premiers siècles, excepté les caractères de la 2^e^ subdivision, et quelques uns de la 5^e^, particuliers aux 8^e^, 9^e^ et 10^e^ siècles.

La II^e^ division, à jambages à peu près égaux, mais un peu irréguliers, règne depuis sept siècles avant J.-C. jusqu'au 5^e^ de l'ère vulgaire.

La III^e^ division, à traits excédents, est des plus beaux siècles ; quelques caractères de la 3^e^ subdivision peuvent seulement être restreints au 7^e^.

La IV^e^ division, à jambages ordinaires et tranchés, remonte deux siècles avant Jésus-Christ, et descend jusqu'aux derniers tems. L'antiquité n'affecte que les premières lettres de chaque subdivision.

La V^e^ division approche de l'*H*. La 1^re^ subdivision a cours depuis le 4^e^ jusqu'au 9^e^ siècle ; la 3^e^ roule entre le 8^e^ et le 11^e^ ; la 4^e^ se montre depuis le 10^e^ ; les figures de la 5^e^ sont rares.

La VI^e^ division renferme les *n* minuscules ; elles commencent au 3^e^ siècle. La 4^e^ subdivision, sous la forme d'*h*, appartient aux 8^e^ et 9^e^ siècles : les autres caractères de la même subdivision se voient depuis le 13^e^, excepté la dernière figure.

Il n'y a aucune observation à faire sur les *N* capitales des manuscrits, si ce n'est que la IX^e^ division est consacrée au gothique moderne.

NEF (*Chevaliers de la*). Ordre de chevalerie fondé en 1381, par Charles III, roi de Naples, pour augmenter et récompenser la valeur militaire. Les Chevaliers portaient sur leurs manteaux une nef, avec les couleurs du roi, et des cordons en argent, et avaient choisi saint Nicolas de Myre pour leur patron.

NOBLE et NOBLESSE. Le titre de noble homme, *vir nobilis*, attribué, chez les Romains et sous nos rois des première et seconde races, aux charges un peu considérables, servit quelquefois à quali-

fier les rois, les ducs, et les autres souverains, même sous la troisième race. Cependant, il perdit beaucoup de son éclat dans la suite des tems; et depuis le 16ᵉ siècle, on l'a regardé au dessous de celui d'*écuyer*.

La noblesse fut ignorée en France jusqu'au tems des fiefs, ou pour mieux dire, un noble alors n'était qu'un Franc d'origine. La création des fiefs est donc l'époque de la noblesse, et la possession des terres lieffées celle des nobles. Le service militaire n'en fut la source que quelque tems après. Voilà donc deux manières d'acquérir la noblesse chez nos ancêtres, par la possession d'un fief ou par le service militaire. La première subsista depuis les croisades jusqu'à l'an 1579, que l'ordonnance de Blois la supprima. La seconde commença à l'établissement des compagnies d'ordonnance, et fut supprimée par Henri IV en 1600.

La noblesse, déjà très nombreuse par l'hérédité et la multiplication des fiefs, augmenta encore prodigieusement par les lettres d'anoblissement. *Voyez* ANOBLISSEMENT.

Philippe le Hardi, en 1270, donna pour la première fois des lettres de noblesse, tant à ceux qui avaient servi, qu'à ceux qui possédaient des fiefs. Quoi qu'il en soit, depuis 1600 il ne reste que trois sortes de nobles, ou extraits de race, ou anoblis par lettres, ou anoblis par des offices.

La noblesse fut accordée à tous les bourgeois de Paris par édit de 1371, confirmé par les rois Charles VI, Louis XI, François Iᵉʳ, et Henri II. Henri III restreignit, en 1577, ce privilége aux seuls prévôts des marchands et échevins.

Ce n'est que depuis l'an 1300 que l'on a exigé des preuves de noblesse; avant cette époque, on n'en connaissait presque point d'autre que le service militaire; il n'est donc pas surprenant que les anciennes maisons aient négligé de conserver précieusement les titres de leur origine et les successions de leur race.

NOEUD (*Chevaliers du*). Ordre de chevalerie fondé en 1352 par Louis d'Anjou, roi de Naples, formant une compagnie de guerriers d'élite composée de 60 chevaliers. Leur principale marque de dignité était un cordon de soie mêlé d'or et d'argent, que le roi leur attachait

au cou ou au bras, et qu'ils portaient flottant, quand ils s'étaient distingués par quelque belle action.

NOMS et SURNOMS. Chez les Français d'au delà de la Loire, du moins pendant les siècles voisins de leur établissement dans les Gaules, il était d'usage [1] de porter plusieurs noms, à la manière des Romains ; mais communément les Français d'en deçà n'en avaient qu'un. Charlemagne introduisit, en quelque sorte, la coutume d'en prendre deux, par les noms qu'il donna aux grands hommes de son tems avec lesquels il avait relation. C'est peut-être la première origine des *surnoms* français, qui se multiplièrent vers la fin du 10e siècle et au commencement du 11e. On pourrait peut-être aussi rapporter l'origine des surnoms à la coutume qui s'établit d'en donner à nos rois. Les Mérovingiens ne connaissaient pas cet usage ; mais, depuis Pépin *le Bref*, il devint ordinaire ; il était général au 13e siècle, même à l'égard des particuliers.

Dans les pays du nord, les surnoms remontent bien plus haut ; et en Angleterre ils n'étaient déjà pas rares au 9e siècle ; mais les surnoms ne s'y transformèrent en noms de famille [2], d'une manière fixe, que depuis l'institution des armoiries.

En Allemagne, les surnoms de famille devinrent communs au 12e siècle[3]. La mode de prendre deux prénoms fut inconnue aux Allemands avant la fin du 15e siècle.

Les surnoms paraissent dans quelques chartes d'Espagne du 11e siècle ; mais en Italie [4] comme en France, on les y voit dès le commencement du 10e. Les Vénitiens en donnèrent l'exemple aux autres villes d'Italie ; mais l'usage en fut longtems réservé aux grands de l'Etat. Il ne commença guère qu'au 14e siècle dans le pays de Vaud[5].

Jusqu'au commencement du 12e siècle, les surnoms avaient été réels et tirés de la seigneurie, de la dignité ou de l'office. Alors ils devinrent des noms génériques et les signes distinctifs des familles ;

1 *De Re dipl.* p. 59, 92, 93.
2 Hickes, *Dissert. epist.* p. 26, 27, 28.
3 Hergott, *Geneal. dipl. gentis Habsburg.* præf. p. 9.
4 Muratori, *Antiq. Italicæ*, t. III, col. 771.
5 *Abrégé* de l'Hist. ecclésiast. du pays de Vaud, p. 67.

ce qui fit que chaque chef de famille adopta un nom certain, permanent et successif [1]. En général, grand nombre de surnoms furent originairement des sobriquets.

Au commencement du 13e siècle, les veuves de la haute noblesse retenaient déjà le nom de leurs maris. Souvent des noms de baptême sont devenus des noms de famille, et ceux-ci des noms de baptême : il y en a une multitude d'exemples depuis le 14e siècle.

A l'exemple de nos rois, les évêques ont retenu l'ancienne coutume de ne signer que leurs noms de baptême avec celui de leur évêché. Les premiers que l'on trouve avoir ajouté leur nom de famille dans leurs souscriptions sont Archambau de Sulli, archevêque de Tours en 986, et Raynaud de Vendôme, évêque de Paris en 988.

On voit par les souscriptions des évêques des 6e et 7e siècles, qu'à l'exemple des Romains ils prenaient plusieurs noms [2], mais c'est une singularité remarquable de trouver plusieurs prélats et seigneurs [3], appelés diversement dans les titres, surtout vers les commencemens du 11e siècle. Ainsi un évêque d'Angers s'appelait et signait indifféremment *Eusebius* et *Bruno* ; un évêque de Langres, *Huges* et *Rainald* [4]. Un comte de Toulouse et duc d'Aquitaine souscrivait tantôt *Raymond* et tantôt *Pons* [5].

De là l'embarras des généalogistes qui trouvent une personne désignée sous un nom dans un acte et sous un autre dans une pièce différente. Ce ne sont pas là les seuls exemples ; et les noms propres varièrent même dans l'orthographe, dans les livres et dans les chartes. *Voy.* ORTHOGRAPHE. La négligence des notaires à marquer [6] les surnoms depuis qu'ils furent en usage, a jeté aussi beaucoup de ténèbres sur l'histoire. Ce n'est que dans le 17e siècle, vers l'an 1620 ou 1630, que l'on a commencé à mettre le nom de famille des femmes dans les actes ; ainsi, dans tout le cours du 16e siècle, elles ne portent encore que leur nom de baptême [7].

1 *Dissert.* sur le nom impropre de la Maison de Bourbon.
2 *Annal. Bened.* t. I. p. 571.
3 Ménage, *Hist. de Sablé*, p. 343.
4 *Annal. Bened.* t. V, p. 54.
5 Vaissette, *Hist. de Languedoc*, t. II, Preuves, p. 75.
6 S. Julien, *Mélanges hist.*, p. 366.
7 Lemoine, *Dipl. pratiq.* p. 144.

La coutume de changer les noms des évêques à leur ordination est fort ancienne. Dom Martène[1] en donne des exemples depuis l'an 696 jusqu'à la fin du 11e siècle. Cet usage n'a plus lieu qu'à l'égard des papes. Fleury [2], croit que Sergius IV, couronné l'an 1009, est le premier qu'on trouve avoir changé de nom, soit parcequ'il se nommait *Bucca porci*, (Groin de porc), soit parce que, s'appellant Pierre, il voulut respecter le nom de ce saint apôtre. Dom Mabillon [3] fait remonter le changement de nom jusqu'au pape Adrien III, qui se nommait Agapit. Au 11e siècle, ce changement passa en coutume, du moins après le pontificat de Benoît IX. Depuis ce tems là, à l'exception de Marcel II, tous les papes ont suivi cet usage.

Autrefois les officiaux supprimaient fréquemment leur nom dans les *vidimus* et dans les actes les plus solennels ; c'est un principe diplomatique appuyé sur une multitude d'exemples depuis le 12e siècle ; ils ne marquaient ordinairement que leur qualité.

Les noms propres, principalement sur la première race de nos rois, étant celtiques ou germains d'origine, étaient très difficiles à mettre en latin [4] ; de là vient qu'un seul nom avait quelquefois six à sept dénominations différentes ; ce qui jette souvent de la confusion. Indépendamment de ces noms écrits diversement, et dont les preuves sont sans nombre avant le 9e siècle, (*voyez* ORTHOGRAPHE), plusieurs personnages distingués[5], et beaucoup de rois même [6] étaient binomes.

Dans le style des chartes, les noms des villes sont ordinairement indéclinables, soit qu'ils soient au nominatif singulier, soit qu'ils soient à l'accusatif ou à l'ablatif pluriels.

L'usage de ne marquer les noms d'hommes que par la première lettre était assez ordinaire au 11e siècle. Au 12e, rien n'est plus fréquent que ces noms écrits par la seule lettre initiale, et diversement énoncés quand on les écrit en entier. On vit même, dans ce siècle des papes, et, dans leurs bulles, des noms, qui ne sont désignés que

1 *De antiq. Eccles. ritib.* t. II, col. 84.
2 *Hist. eccl.* t. XII, p. 385.
3 *Præf. in. sæc.* VI *Bened.* s. 12, p. 2.
4 Philippe est le premier de nos monarques qui n'ait pas tiré son nom des anciens Français, et qui ait porté celui d'un saint.
5 *Spicileg*, t. I, p. 330. *De Re Dipl.* p. 483.
6 Chronic. Casin., *Angeli de Nuce*, p 540.

par des sigles, c'est-à-dire par la première lettre. *Voyez* ABREVIATIONS.

Les papes et les princes portèrent quelquefois le même nom qu'avaient eu quelques uns de leurs prédécesseurs. Clovis I, Clovis II, Sixte I et Sixte III, signaient et s'intitulaient simplement Clovis, Sixte; ce qui pouvait par la suite jeter dans la confusion. Ce ne fut guère que dans les 9e et 10e siècles qu'on s'aperçut de cet inconvénient, et que les princes et les papes commencèrent à marquer dans leurs diplômes [1], le rang qu'ils tenaient parmi ceux de leur nom. Dans le 9e siècle, on trouve cette énonciation dans les bulles des papes. On trouve même, de plus, que Pascal premier est dit, dans une de ses bulles, le centième pape [2]. Mais une chose assez singulière, c'est qu'Alexandre II soit appelé, dans quelques-unes de ces bulles, *Alexander junior* pour *secundus*; ce fut sans doute une tournure du dataire. Vers le milieu du 12e siècle, les papes mirent cette distinction de second, troisième, quatrième du nom, sur leurs sceaux de plomb. Ce style passa alors aux évêques [3].

Les rois de France n'ont guère annoncé leur rang parmi leurs prédécesseurs de même nom, avant le 14e siècle; mais les autres rois et les empereurs d'Allemagne sont désignés ainsi dans leurs diplômes [4], surtout depuis le 10e siècle. Selon Muratori, on n'en voit point d'exemples avant le 9e.

En général, un nom propre écrit différemment dans un même diplôme; un nom propre désigné par la première lettre, puis rempli bien ou mal par les possesseurs du titre; l'énonciation ou nom du rang que tient un pape, un prince, parmi ses prédécesseurs de même nom; rien de tout cela ne doit donner lieu à des soupçons légitimes.

NONCE, envoyé du pape vers un prince ou une république; voici comment ces représentans du chef suprême de l'Église, étaient considérés en France, conformément aux *libertés de l'Église gallicane.* Ils n'y étaient reçus que comme ambassadeurs d'un prince temporel.

1 *Annal. Bened.* t. III, p. 612, t. IV, p. 336.

2 *Gal. Christ.* t. I, in append. p. 43, nov. edit.

3 *Annal. Bened.* t. V, p. 44, 387.

4 Lamii, *Deliciæ erudit.* t. V, p. 176, 193, 188. — Baringii, *Clavis Dipl.* p. 25 — Gattola, *Accessiones ad Histor. Cassin.* p. 222.

Ils ne pouvaient en conséquence y exercer aucune juridiction, et y faire les fonctions de juge délégué du Saint Siége, à moins qu'ils n'y fûssent autorisés par des lettres-patentes enregistrées. Il n'était pas même permis à un nonce d'entrer en France sans l'agrément du roi. Henri IV, étant à Nantes, ordonna au parlement par lettres-patentes du 14 juillet 1591, de procéder contre un nonce de Grégoire XIV, qui était entré dans le royaume sans la permission de lui, Henri IV; et le 5 août suivant, le parlement, séant à Tours, décreta le nonce de prise de corps, avec défenses à tous banquiers de faire passer ni or ni argent à Rome.

On leur permettait cependant de faire les informations de vie et mœurs des ecclésiastiques nommés aux archevêchés, évêchés et bénéfices consistoriaux.

Quelques gallicans, que n'ont pu guérir les épreuves de la Révolution et qui, sous la République, agissent à l'égard de l'Eglise comme si Henri IV régnait en France, veulent encore, de leur autorité spirituelle et personnelle, restreindre l'autorité des Nonces, selon les limites ou plutôt entraves des *libertés gallicanes*, que nous venons d'énumérer. Mais ces prétentions sont en ce moment tout à fait illusoires. Il suffirait à un nonce de publier la bulle qui lui donne tel ou tel pouvoir spirituel, pour que les catholiques le reconnussent.

Le cardinal Pacca, dans ses précieux *Mémoires*, raconte avec beaucoup de science et d'intérêt, les efforts que firent les évêques princes d'Allemagne pour se soustraire à l'autorité des nonces, qui exerçaient une autorité très grande dans ces petites principautés du Rhin; ils y réussirent avec des efforts inouïs contre le pouvoir de Rome; mais aussi à peine se furent-ils soustraits à cette autorité spirituelle, que la terrible autorité matérielle, sous la forme de quelques conscrits de la République française, les chassa de leurs siéges, où ils ne sont jamais plus rentrés.

En diplomatique, depuis le 11e siècle au moins, le titre de nonce du pape ne doit pas rendre suspect un acte où il se rencontrerait, puisqu'il se trouve, peut-être à la vérité pour la première fois, dans une charte de 1035 [1].

NONES. Terme qui sert à désigner certains jours du calendrier

1 *De Re Dipl.* p. 615.

romain, usité encore aujourd'hui dans la chancellerie romaine. Les nones arrivent le 5 ou le 7 du mois, à compter par les calendes. Le 1er jour est marqué par *calendis*, le second jour *quarto nonas*, c'est-à-dire, *quarto ante nonas*, le troisième jour *tertio nonas*, le quatrième jour *pridie nonas*. Enfin le jour même des Nones se marque *nonis*. Voyez CALENDES, IDES.

NONES, c'est, en terme de bréviaire, la dernière partie des heures canoniales, qui se dit avant vêpres.

NOTAIRES. La profession de notaire fut d'abord confiée à des esclaves, qui, plus habiles que leurs maîtres, minutaient leurs contrats, leurs achats, leurs ventes, etc. Ils n'eurent d'abord d'autre fonction que l'administration économique des familles; mais bientôt leur service fut reconnu nécessaire à toute la société. Il y avait à Rome un lieu public consacré à l'exercice des fonctions des notaires. Sous l'empereur Justin, on sentit mieux que jamais l'importance de cette profession ; les notaires formèrent corps et collége entre eux. Selon une des Novelles faites du tems de l'empereur Léon, les notaires doivent être d'une probité à toute épreuve, très instruits dans l'art d'écrire et de parler, et profonds dans l'étude des lois. Pour prouver, dès le 5e siècle, la considération attachée à cet état de notaires, on remarque que l'empereur Maurice, qui régnait en 583, avait exercé cette profession avant celle des armes [1].

Chez les Romains, on appelait *Notaires*, *Excepteurs*, *Gardes des archives*, *Tabellions*, etc., ceux qui étaient chargés de l'expédition des actes. Ce sont les plus anciens officiers de plume ; leur office a toujours subsisté depuis l'empire romain. Cependant on ne voit pas qu'avant le 7e siècle ils prissent la qualité de *notaires publics*. Au 5e siècle, ils furent plus connus sous le nom de référendaires (*Voyez* RÉFÉRENDAIRES). Depuis Charlemagne jusqu'à Louis VI, il paraît qu'ils étaient substituts du chancelier, puisqu'ils contresignaient *ad vicem Cancelarii* ; quelques uns cependant, au 9e siècle, signaient en leur nom propre [2], et paraissaient indépendants.

Les notaires proprement dits furent extrêmement rares en France

1 *Mém. pour les Notaires contre Denisart*, 1768.
2 *De Re Dipl.* p. 481, 115.

pendant les 10e et 11e siècles ; on n'a pas même de preuve que ces officiers en titre, avec privilége exclusif, soient antérieurs au 12e siècle. Ce fut alors que le droit romain ayant été apporté d'Italie en France 1, « on vit s'y établir des notaires, qui se multiplièrent au point, qu'au » 13e siècle, les évêques, seigneurs, baillis, sénéchaux, s'attribuèrent » le droit d'en créer ; mais, en 1300, le roi Philippe-le-Bel mit les » choses en règle ; il défendit à tout notaire de recevoir aucuns con- » trats, lettres, testamens, etc., dans la ville et banlieue de Paris, » s'il n'était reçu au Châtelet. » Par une autre ordonnance de l'an 1302 2, il se réserva à lui et à ses successeurs, le droit privatif de créer des notaires.

### Notaires ecclésiastiques.

Le chef des sous-diacres, à Rome, le chef des diacres, à Constantinople, et le chef des prêtres à Alexandrie, exercèrent sous le titre de primiciers, l'office de notaires ecclésiastiques. On voit de ces notaires ecclésiastiques dès le 4e siècle, non seulement à Rome sous le pape Jules Ier, mais encore dans l'église d'Antioche vers l'an 370 3. Les évêques des grands siéges eurent chacun les leurs ; et c'est là l'origine des notaires et des chanceliers des cathédrales et des monastères, dont l'époque remonte au moins vers les commencemens de la monarchie.

L'usage où étaient ces églises de confier le notariat à des ecclésiastiques devint si général, que l'on voit nombre de souscriptions des diplômes royaux et des actes seigneuriaux faits par des notaires engagés dans les ordres. Le premier notaire que l'on trouve avoir pris la qualité de clerc et de notaire est un certain Isaac 4, dans la récognition d'un diplôme de Pépin, roi d'Aquitaine, de l'an 835.

Il n'est pas sûr que les premiers notaires ecclésiastiques, jusqu'au 7e siècle, aient été des officiers publics, il est même très probable qu'ils n'exerçaient leurs fonctions de notaires que pour les affaires de leur église. Mais dans le 7e siècle, et peut-être plus haut, à cause sans

1 Valbonays, *Hist. de Dauphiné*, t. II, p. 373.

2 *Ordonn. du Louvre*, t. I, p. 363.

3 Tillemont, t. XI, p. 406.

4 *De Re Dipl.* p. 524.

doute de l'ignorance des séculiers, la charge et les fonctions de notaires publics furent exercés par des clercs.

Lorsque le renouvellement des lettres, au 8e siècle, eut dissipé les ténèbres de cette ignorance dont les laïques avaient presque paru jaloux, les Conciles, entre autres celui de Châlons-sur Saône de 813, défendirent aux prêtres d'exercer les fonctions de chanceliers ou notaires publics ; mais, malgré ces défenses, on continue d'en trouver des exemples. Des moines même, dès le 9e siècle, paraissent revêtus de cet emploi. Dom Mabillon [1] a publié une charte originale de 847, dont l'écrivain est peut-être le premier qui se soit appelé indigne lévite et moine. Les canons des Conciles des 10e et 11e siècles répétaient la défense de celui de Châlons ; et on n'y obéit pas davantage. Les clercs et les moines étant les seuls, au 11e siècle, qui sussent les lettres, ils exerçaient les fonctions d'avocats et de notaires. (*Voyez* AVOCAT.) Une preuve que ces défenses des Conciles étaient plutôt comminatoires qu'exécutoires, ou au moins qu'elles n'étaient pas pour le général, c'est que l'on trouve, dans le 12e siècle, des moines faisant les fonctions de notaires, même dans les Conciles.

Quoique les notaires créés par les princes se fussent multipliés au 13e siècle, les évêques et les abbés en nommèrent aussi de clercs et de moines. Mais enfin le concile de Paris, assemblé en 1212 pour le rétablissement de la discipline, interdit aux abbés, prieurs, et autres supérieurs religieux, les fonctions de juges, d'avocats, d'assesseurs, de témoins, de notaires, et tous autres offices publics que les réguliers exerçaient auparavant. Le concile de Cognac, de 1238, défend en général la même chose aux prêtres et aux moines. Innocent III, dans le commencement de ce siècle, avait également interdit aux prêtres l'office de tabellion ; mais apparemment qu'il n'y comprit pas celui de notaire, puisque, dans les siècles suivans, on rencontre encore grand nombre d'actes contresignés et écrits par des notaires prêtres ou diacres. En général, les uns et les autres ne renoncèrent entièrement à cet office, que lorsque le souverain se fut approprié toutes les charges de notaires.

### Notaires royaux.

Il est assez difficile de démontrer que l'origine des *notaires royaux*

1 *De Re Dipl.* p. 529.

remonte au delà du règne de Louis IX. Ce saint roi en créa soixante en titre d'office pour écrire et expédier les actes de la juridiction volontaire, et mettre en grosse tous les actes de la juridiction contentieuse du Châtelet de Paris. On ne voit point d'actes signés d'eux avant le règne de Philippe-le-Hardi, qui monta sur le trône en 1270; et dans ce siècle même, quoique les notaires créés par les princes, les évêques et les abbés se multiplient sensiblement, un grand nombre d'actes, même civils, sont passés devant les prélats et leurs officiaux, ainsi que devant des abbés et des doyens de cathédrales. Dans le 14e siècle, on trouve des notaires royaux ecclésiastiques qui instrumentaient comme les autres.

La différence qu'il y avait, à la fin du 13e siècle et au 14e siècle, entre notaires et tabellions, c'est que ceux-là faisaient et écrivaient la minute des actes et des contrats, et que ceux-ci les gardaient et en délivraient des grosses. Les charges des tabellions furent réunies à celles des notaires en 1560. Henri IV, par un édit du mois de mai 1597, supprima les offices de tabellions et de garde-notes, et créa, pour y suppléer, de nouveaux offices sous la dénomination de notaires garde-notes et garde-scel; c'est-à-dire que ces trois offices furent réunis à celui des notaires. Louis XIV, par l'édit de 1673, y réunit aussi les offices de greffiers des Conventions [1]. (*Voyez* TABELLIONS).

Notaires apostoliques et impériaux.

Les notaires apostoliques et impériaux sont plus anciens que les notaires royaux : on les trouve faisant les fonctions d'officiers publics [2], dès les 11e et 12e siècles. Établis d'abord par les empereurs et les papes pour les villes de leur dépendance, vers la fin du 13e siècle, ils exercèrent leur office dans presque tous les royaumes de l'Europe. Édouard II, roi d'Angleterre, cassa, en 1320, tous les notaires impériaux qui y exerçaient. Charles VIII en fit autant en France en 1490, et comprit dans son ordonnance les notaires apostoliques, en défendant à tous ses sujets laïques de se servir, pour dresser leurs actes, de notaires apostoliques, impériaux et épiscopaux. Les uns et les autres avaient jusqu'alors instrumenté librement en France. Henri II créa

1 *Mém. pour les notaires*, 1768.

2 Lamius, *Deliciæ Eruditorum*, p. 147, 164, 312. Florentiæ 1637.

quatre de ces derniers dans son royaume, et Louis XIV en établit dans tous les diocèses de France en 1691. (*Voyez* SIGNATURES, TABELLIONS, MINUTES.

NOTES DE TIRON. La science des notes, dit dom de Vaines, est encore dans son enfance ; personne, jusqu'à présent, n'y a travaillé avec succès. C'est une entreprise difficile, à la vérité, mais qui mériterait bien d'être tentée. On trouve des livres et des diplômes écrits en notes. Il est probable que, sous ces espèces de chiffres, on a voilé quelques secrets importans ou quelque chose de curieux. Regrettera-t-on toujours la perte de ces connaissances ? et ne pourra-t-on parvenir à donner quelque chose de certain sur cette science encore énigmatique ? On dit *énigmatique* ; car, quoique les traits des notes tironiennes ne soient pas en effet arbitraires, et que ce soit de véritables lettres syncopées, comme on l'a déjà observé, lettres qui entrent dans la composition du mot dont elles font la note, cependant ces abrégés sont tellement défigurés qu'il est souvent presque impossible d'y reconnaître aucun caractère reçu, ou au moins d'en deviner toute la valeur entière. Si tel signe était affecté à telle abréviation, comme l'M des chiffres romains aux millièmes, le C aux centièmes, l'X aux dixièmes, etc., à force de travail on pourrait retenir les signes qui abrégent toutes les lettres, toutes les syllabes, tous les mots possibles ; car un trait de notes vaut souvent ou une lettre, ou une syllabe, ou un mot entier ; mais il paraît qu'il n'y avait rien de bien fixe en ce genre.

1° Il est rare qu'une note de Tiron ne soit pas au moins l'abrégé de deux lettres dont elle ne rend aucune des deux.

2° Cette lettre tironienne, qui en emporte une autre tacitement par sa jonction avec une quatrième ou cinquième, qui suppose également les médiantes, se trouve tellement contournée qu'à peine est-elle reconnaissable pour sa valeur propre, bien loin de donner l'idée des adjointes qui ne sont pas rendues. Ainsi, au moyen de deux traits qui exprimeraient la seconde et la cinquième lettre d'un mot, les notes de Tiron vont vous rendre un terme composé de six ou sept lettres.

3° La célérité avec laquelle les notaires rendaient cette sorte d'écriture fut la cause de beaucoup d'inconvéniens ; 1° parce que de sem-

blables traits signifiaient des lettres différentes, et dès lors que d'obscurité! quelle source intarissable de difficultés! 2° parce qu'un point seul, que la précipitation de la main aura marqué à une ligne de distance de sa place, donnera des mots tout différents. Voici des exemples de ce dernier cas. La note mise au bas de la *planche* 67 qui représente un U et un B dépourvu de sa haste, signifie *vobis*; mais un point de plus change le terme, ou ajoute des mots de quatre ou cinq syllabes, suivant sa position. Placé au haut, du côté droit de la note, il signifie *videntibus*, ainsi on doit lire alors *vobis videntibus*; mis au côté gauche sur le premier jambage, il marque *vobis audientibus*: au milieu du côté droit, il signifie *vobis præsentibus*; vers le milieu du côté gauche, il veut dire *vobis absentibus*; posé sur le milieu de la note, il désigne *vobis superiùs*; sous la note, il signifie *vobis inferiùs*. Or, quelle prestesse, quelle habitude et quelle adresse ne faut-il pas pour placer le point précisément dans le lieu propre, surtout si l'on fait attention à la célérité qu'exige dans l'écrivain une parole prononcée, suivie d'une infinité d'autres prononcées et notées avec la même vitesse! Quelle contention d'esprit ne doit-on pas supposer dans l'écrivain auditeur, pour éviter des erreurs si faciles à commettre, et qui présenteraient des idées si différentes! Est-il moralement possible que l'exercice puisse donner cette justesse que donnerait à peine le tems de peindre la parole? De là que d'erreurs et que de fausses leçons dans la lecture des notes!

4° Il y a deux difficultés essentielles à vaincre, et qui sont cependant presque insupportables. La première, c'est qu'il se trouve des enclaves dans les notes de Tiron, comme dans les anciennes écritures; dès lors une lettre presque défigurée ou tronquée emporte quelquefois avec elle d'autres lettres précédentes ou subséquentes. L'autre difficulté, qui n'est pas la moindre, et qui ne se rencontre jamais dans les anciennes écritures, c'est que la première ou même les premières lettres d'un mot se trouvent souvent transposées dans le corps du mot, pour la facilité des conjonctions. Qui pourrait alors en donner l'explication? L'érudition la plus consommée se flatterait-elle d'y réussir?

Dom Carpentier a donné, il est vrai, un alphabet tironien qui a un

mérite réel ; mais il a paru insuffisant même aux nouveaux diplômatistes, qui, outre qu'ils ne sont pas souvent d'accord avec l'auteur de l'alphabet sur la position et la valeur des notes, prétendent encore que celui qui le posséderait le plus à fond ne pourrait pas expliquer ordinairement quatre notes qui ne seraient point renfermées dans cet alphabet. Et combien de milliers de notes n'ont pu y trouver leur place! Un véritable alphabet tironien devrait être comme la grammaire et le dictionnaire de ces notes. Aussi sera-t-on toujours arrêté dans la lecture des notes jusqu'à ce que l'on ait, 1° un dictionnaire combiné où l'on puisse trouver les lettres radicales des notes, c'est-à-dire celles qui ne sont point sujettes au changement dans les déclinaisons ou conjugaisons ; c'est ainsi que les trois premières syllabes de ces mots *manducare*, *manducabat*, renferment des lettres radicales qui se trouvent dans tous les tems de ce verbe ; 2° un dictionnaire de finales, qui soit à peu près formé dans le goût de nos dictionnaires de rimes ; 3° une méthode ou grammaire qui apprenne l'usage des deux premiers livres, et qui explique le mécanisme des notes tironiennes.

En attendant que cette matière soit suffisamment éclaircie, que cette partie de l'art diplomatique soit appuyée sur des fondemens solides et inébranlables, et que plusieurs savans au fait de cette tachygraphie soient convenus unanimement de principes qui ne laissent plus lieu aux interprétations arbitraires, on se contentera d'en donner l'histoire et les révolutions.

Les notes, quoique postérieures aux sigles, remontent à la plus haute antiquité; mais leur invention ne fut pas tout d'un coup portée à la perfection. Selon S. Isidore [1], on voit qu'Ennius inventa le premier 1,100 notes ; que Tiron, affranchi de Cicéron, non seulement en inventa un plus grand nombre, mais encore qu'il régla le premier comment les écrivains en notes devaient se partager, et quel ordre ils devaient observer pour écrire les discours qu'on prononçait en public ; que Persannius fut le troisième inventeur de notes, mais seulement de celles qui exprimaient les prépositions ; que Philargius, et Aquila affranchi de Mécène en augmentèrent le nombre ; que Sénèque en ajouta d'autres, en sorte qu'il en forma un recueil en ordre

1 *Etymol.*, l. I, c. 22 Dans l'éd. de Migne, t. III, p. 98.

de 5,000. Après le commencement du 3e siècle, saint Cyprien[1], mit en note les expressions particulières aux chrétiens.

Cette invention des notes remonte encore plus haut, et paraît devoir être attribuée aux Grecs; en effet, Diogène Laërce atteste[2] que Xénophon est le premier des Grecs qui s'en soit servi, s'il n'en est pas lui-même l'inventeur.

Cicéron est le premier qui en ait fait usage à Rome. Lorsque Caton fit un discours pour combattre l'avis de Jules César au sujet de la conjuration de Catilina, Cicéron, alors consul, posta en divers endroits du sénat, des notaires, c'est-à-dire des écrivains habiles en notes, pour copier la harangue. Ce fut la première fois que parurent les écrivains en notes.

Les mêmes notes ayant été en usage depuis dans les minutes des actes publics, nos notaires en ont conservé le nom qu'ils portent aujourd'hui.

Les notes tironiennes furent d'un usage très étendu en Occident: les empereurs s'en servirent, ainsi que les derniers de leurs sujets. On les enseignait dans les écoles publiques; on s'en servait dans les interrogatoires des criminels et dans les sentences des juges; c'est de là que nous sont venus les Actes sincères des martyrs. Dans la suite on s'en servit sans besoin à transcrire des manuscrits tout entiers ou en partie, comme on le voit par le grand nombre qu'on conserve à la Bibliothèque du roi, à la bibliothèque Ambrosienne, etc., etc. On usa également de ces signes pour former des diplômes, ou plutôt des protocoles, comme on le voit par les 54 que dom Carpentier a publiés, et qui appartiennent au règne de Louis le Débonnaire. Les diplômes de nos rois mérovingiens et carlovingiens offrent quelques unes de ces notes autour des paragraphes, des signatures et des monogrammes.

Cet art tomba en France sur le déclin du 9e siècle, et en Allemagne sur la fin du 10e. Les notes que l'on trouve depuis ces époques dans les actes des deux empires, n'étant connus que des notaires qui les transcrivaient, sont comme une espèce de chiffres apposés pour la sincérité des actes[3].

1 Tillem, *Hist. Ecclés.* t. IV, p. 194.
2 Diogène Laërce, liv. XI; *Vie de Xénophon.*
3 Schannat, *Vindic. Archiv. Fuldens*, p. 49.

NOTICES. Les notices considérées en général, sont des chartes par lesquelles on transmet à ses héritiers ou successeurs la connaissance de quelques faits historiques qui peuvent les intéresser. De cette notion, on voit combien sont dans l'erreur ceux qui appellent notices toutes pièces qui commencent par *notum*, *noveritis*, *noverint*, *nosse*, ou qui renferment le mot *notitia*; toutes expressions communes à bien des chartes très différentes des notices.

### Caractères des Notices.

Pour distinguer les notices des autres pièces, voyez si l'on y parle en troisième personne des donateurs, vendeurs ou autres personnages dont il s'agit; c'est là le caractère le plus général des notices, particulièrement des 10e, 11e et 12e siècles. Un second caractère des notices à l'égard des 6e, 7e, 8e et 9e siècles, c'est de commencer par *Notitia qualiter et quibus*; caractère que ne renferment pourtant pas toutes les notices de ces tems. Un troisième caractère, c'est la qualification de *notice* dans le texte; règle toutefois qui devient incertaine vers la fin du 11e siècle, où les notices se confondent avec les chartes.

### Origine des Notices.

Dom Mabillon fait remonter l'origine des notices fort haut, puisqu'il en trouve dans les Formules angevines, dont il fixe l'époque [1], à la quatrième année de Childebert Ier.

### Division des Notices.

On distingue les notices publiques des notices privées. Les premières faites sous les yeux de l'évêque ou du juge, ne le cèdent à nulle autre charte pour l'authenticité. Les secondes étaient rédigées devant des témoins, mais par un notaire qui n'était pas homme public [2], et plusieurs années après les faits. Celles-ci empruntent leur autorité des témoins, des croix, des marques d'investitures qui y sont quelquefois jointes; du caractère du notaire, car alors chaque compagnie en avait un qu'elle regardait comme personne publique; de la coutume qui voulait que de tels actes fissent loi; de la solennité avec laquelle avaient été faites les donations rapportées dans les notices, etc.

1 *De Re Dip. Supl.* p. 68.
2 *De Re dipl.* lib. III, c. 4.

Les notices ont été nécessaires, parce qu'il a été un tems où les donations se firent verbalement et sans écritures [1]. La plupart de ces notices sont munies de dates, et en portent plutôt deux qu'une. Celle qui est dans le corps de l'acte est l'époque de la donation ; et celle qui est au bas est l'époque de la confection de la notice. Lorsque la première est bien spécifiée, c'est une preuve qu'on a tiré la notice sur des monumens du tems même de cette date ; mais si elle est vague, on peut croire qu'elle a été apposée de mémoire, et alors elle n'est pas sûre ; mais la date du bas de la notice l'est toujours.

### Notices judiciaires.

Avant le 10e siècle, les sentences des juges furent très souvent rendues par des notices que l'on peut appeler *notices judiciaires*. Ainsi l'on disait *notitia de alode evindicato* ou *evindicationis*[2], lorsque quelqu'un était évincé d'avoir usurpé une terre ; *notitia traditionis*[3], lorsque la sentence obligeait à restitution ; *de manicipio evindicato* [4], contre un serf qui voulait se faire passer pour libre ; *solsadii* ou *de jactivis* [5], pour exprimer un arrêt de défaut ; *placiti, de homicidio* [6], pour mettre à couvert de toutes poursuites un ravisseur et un homicide volontaire, moyennant une amende ; *de homine forbatudo* [7], pour absoudre un homme qui avait tué son agresseur ; *de herbis maleficis*[8], pour purger une femme d'imputation de maléfices, etc., etc. Telles furent, sous la fin de la première race et sous la seconde, les sentences des tribunaux. Les notices judiciaires du 10e siècle, qui durèrent pendant tout le siècle suivant, étaient appelées souvent *guerpitio*, ou quelque chose d'approchant, *déguerpissement* : c'étaient des notices de donations.

### Notices extrajudiciaires.

Parmi les notices extrajudiciaires, on peut distinguer les paricles,

1 *Hist. de Bret.* t. II, préf. p. 4.
2 Baluze, *Capitul.* t. II, col. 493, 552.
3 *Hist. de Languedoc*, t. I, col. 23.
4 Baluze, t. II, col. 435, 452.
5 *De Re dipl. Supl.* p. 79, 86. — Baluze, t. II, col. 448.
6 *Ibid.* col. 499.
7 *Ibid.* col. 451.
8 *Ibid.* col. 453.

*notitiæ paricolæ*, qui ont tout l'air de chirographes particuliers; elles sont antérieures au 11e siècle. Le 10e et surtout le 11e abondèrent en notices extrajudiciaires, qui diminuèrent dans les premières années du 12e, et cessèrent sensiblement d'être en usage. La plupart des notices du moyen âge roulent sur des donations, des confirmations, des restitutions, des ensaisinemens. Il y en a quelques unes d'historiques qui méritent autant de foi que les historiens du tems. Sur le déclin du 11e siècle, on commença à confondre les chartes avec les notices, et à dresser celles-ci avec autant de solennité que celles-là [1]. On avait déjà décoré de cet honneur les notices publiques au commencement de ce siècle.

NOTRE DAME (*Les religieux de*). Congrégation religieuse de dames, fondée en 1597 par Pierre Fourrier, curé de Mathaincourt en Lorraine. Leur but essentiel est d'instruire gratuitement les petites filles, en leur apprenant à lire, à écrire et à travailler aux divers ouvrages nécessaires dans leur état, et en même tems de leur apprendre le catéchisme et les devoirs de leur sexe. Paul V, par des bulles de 1615 et 1616, érigea leurs maisons en monastères, et les mit sous la règle de S. Augustin. Cet ordre a prospéré et compte encore un grand nombre de maisons en France et à l'étranger. La maison de noviciat est à Paris, rue de Sèvres, et est connue sous le nom de Maison des Oiseaux.

NOTRE DAME DU LYS (*Chevaliers de*). Ordre de chevalerie fondé en 1048 par Garcias VI, roi de Navarre, Les chevaliers étaient au nombre de 38, de famille noble, et faisaient le vœu spécial de combattre les Maures, ennemis du royaume. Ils portaient sur la poitrine un lys d'argent.

## ABRÉVIATIONS

*Commençant par la lettre N qui se trouvent dans les inscriptions et les manuscrits.*

N.—Non, nomen, Nonius, noster, numisma, numerator, etc.
NAV.—Naves, navicula.
NBL.—Nobiles.
NC.—Nunc, non certé, Nero Cesar, Nero Claudius.

[1] *Preuves de l'Hist. de Lang.* t. II, col. 333, 318, 311.

N. C. C.—Non calumniæ causâ.
N. C. N. P.—Non clam, neque precariò.
N. C. SN. CO. S. D. E.—Notis civibus senatus consulti suffragium datum est.
N. E. D.—Notus et dives.
NEG.—Negociator.
NEP. RED.—Neptuno reduci.
NEP. S.—Neptuni sacellum.
NEPT.—Neptualia.
N. F. C. — Nostræ fidei commissum.
N. F. N.—Nobili familiâ natus.
N. H.—Notus homo.
N. K. C.—Non calumniæ causa.
N. L.—Non liquet. Nominis latini. Non licet, non longè.
N. M.—Nonius Macrinus, non malum, non minus.
N. N.—Nostri.
N. N. Q. N.—Numerat neque numerum.
NO.—Nobis, nostrum.
NOBB.—Nobilibus.
NOB. G.—Nobis generatus, nobili genere.
NOB. G. N.—Nobili genere natus.
NOB. F. N.—Nobili familiâ natus.
NON. APR.—Nonis Aprilis.
NOR.—Nostrorum.
N. P.—Nihil potest, non potest.
N. Q. — Nusquam, namque, nunquam.
N. Q. AN.—Numerat, qui annumerat.
N. Q. N.—Nunquid non.
N. R.—Nostrorum, Nero, nostrum.
N. R.—Non restituerunt.
N. R.—Nobis Rhavennas, non restituerunt.
NR. CL.— Nero Claudius.
NR.—Noster.
N. S. E.—Non sic est.
NT.—Nominatis.
N. T.—Nostri temporis.
N.V.—Non vis, non vocat, non valet.
N. V. N. D. N. P. O. — Neque vendetur, neque donabitur, neque pignoris obligabitur.
NVP.—Nuptiæ.
NVS. E. P.—Natus est puer.
N. VV.—Non volunt.

A. B.

## Traditions bibliques.

LETTRE SUR L'ACCORD

# DES TRADITIONS ASSYRIENNES ET PERSANES

AVEC LA BIBLE.

**Les Chaldéens sont une branche de la race japhétique. — Ils ont porté les traditions primitives à Babylone et à Ninive. — Ils ont établi les mystères chez les Grecs.—Les découvertes récentes font mieux connaître leur théologie.—Zoroastre rappelle chez les Perses les antiques croyances des Chaldéens. — Il enseigne un Dieu unique.—Mithra est le dieu médiateur. — La Chute, la Résurrection ; Prière pour le péché du premier homme.**

Le travail que nous publions ici sur les traditions assyriennes et persanes est de M. Lajard, membre de l'Institut, qui depuis plus de 30 ans, s'occupe à rechercher dans les monumens si nombreux qui nous restent de ces peuples, le secret de leurs croyances. Le fruit de ses recherches a été consigné dans deux beaux ouvrages : *Recherches sur le culte de Vénus*, et *Recherches sur le culte public et les mystères de Mithra en Orient et en Occident* [1]. Mais l'auteur vient de faire une analyse très savante et très curieuse de tout ce qui a rapport aux *Traditions primitives*, dans une lettre qu'il a adressée à M. Nicolas, auteur très connu des *Études philosophiques sur le christianisme*, dont la 6e édition vient de paraître [2]. Nous aurons occasion de nous occuper prochainement de ce savant et utile ouvrage, dont la méthode est tout à fait conforme à celle des *Annales*. Nous dirons alors comment cette conformité de méthode, qui lui a valu un si beau succès, auprès de tous les hommes intelligens, lui a valu sa part d'accusations et même de reproches injustes de la part de quelques prêtres qui se font en ce moment les auxiliaires des éclectiques, et que Mgr de Montauban a si bien caractérisés du nom de *rationalistes*

[1] 2 vol. grand in-4, et 1 vol. grand in-fol. de 110 planches, à Paris, chez Gide.

[2] 4 vol. in-12, chez Vaton, rue du Bac. Prix : 12 fr. 50 cent.

*catholiques*. Nous nous bornons aujourd'hui à reproduire la belle lettre de M. Lajard.

A. B.

Monsieur,

Vous avez eu la bonté de m'exprimer le désir de placer, dans la cinquième édition de vos savantes et pieuses recherches sur la divinité du Christianisme, quelques-unes des remarques que m'a fournies une longue étude de l'Ancien et du Nouveau-Testament, comparés avec les monumens figurés et les *monumens écrits des Assyriens, des Phéniciens et des Perses*. Je m'empresse de déférer à un désir qui me flatte et m'honore; trop heureux, monsieur, si mon faible tribut ne dépare ni la belle ordonnance ni les riches ornemens de l'édifice que vous avez élevé à la gloire de la religion.

Après la confusion des langues et la dispersion des peuples, mais à une époque que l'on ne peut préciser, un grand mouvement s'opéra parmi les tribus ou les nations de *race japhétique* qui s'étaient portées vers les régions centrales ou hyperboréennes de l'Asie. Plusieurs émigrations, sous la conduite de castes sacerdotales, franchirent l'Himalaya, et descendirent dans les diverses contrées situées au midi de cette majestueuse chaîne de montagnes. Parmi ces castes sacerdotales, il faut sans doute mettre en première ligne les *Chaldéens*, les *Brahmanes* et les *Mages*. Les Chaldéens choisirent le pays compris entre le Tigre et l'Euphrate, qui s'est appelé la Chaldée, et qui eut pour capitale la ville nommée Ur. Nous les y trouvons établis longtems avant Abraham, puisque Tharé, son père, né l'an du monde 1878 (2126 avant l'ère chrétienne), habitait cette ville. Soit que les Chaldéens, par des circonstances qui nous sont restées inconnues, eussent, mieux que les Brahmanes et les Mages, conservé le trésor des vérités primordiales que *Dieu révéla au premier homme* (A); soit, et cette seconde supposition me paraît la plus vraisemblable [1], qu'un contact immédiat avec le peuple de Dieu

(A) Nous prions nos lecteurs de remarquer ces paroles du savant M. Lajard. Cette croyance que Dieu révéla au premier homme sera bientôt reçue de tous les *vrais savans* et de tous les chrétiens *non rationalistes*. Déjà en ce moment il n'y a que les rationalistes purs et quelques catholiques sincères, mais aveuglés par les systèmes cartésiens et malebranchistes qui ont fait tant de mal, qui y tiennent encore. Mais ces systèmes et ces professeurs ont fait leur tems. A. Bonnetty.

[1] A l'appui de cette supposition, on peut citer surtout l'étonnante conformité qui règne entre le récit du *déluge* tel qu'il se lit dans la Genèse, et le récit du même événement tel qu'on le trouve dans les fragmens du Chaldéen

leur eût permis de recouvrer bientôt la portion de ce trésor qu'ils avaient perdue : toujours est-il certain que les traditions s'accordent à proclamer les Chaldéens le peuple de l'antiquité le plus versé, parmi les nations païennes dans la connaissance de la théologie, de l'astronomie, et, par conséquent, de toutes les autres sciences que les anciens comprenaient sous la dénomination générale de *théologie*, la science par excellence, la science universelle. Cette supériorité, non contestée aux Chaldéens, nous explique l'immense influence qu'ils exercèrent sur tous les peuples de l'Asie occidentale. Nous les voyons surtout puissans à Babylone et à Ninive; là ils sont les ministres et les gardiens d'une religion qu'ils y avaient apportée, et qui, à son origine, dut avoir une grande analogie avec celle des Israélites; car on lit, dans le *premier Livre des Machabées*[1], « que les peuples païens recherchaient des copies du Livre de la loi pour en tirer les images de leurs divinités : *Et expanderunt* (*Juda et fratres ejus*) *Libros legis, de quibus scrutabantur Gentes similitudinem simulachrorum suorum*. Or, par *Gentes*, il faut certainement entendre ici les Phéniciens, les Syriens, les Assyriens, les Perses, les Arabes même, qui tous avaient reçu des Chaldéens d'Assyrie les dogmes fondamentaux de leurs systèmes religieux.

C'est à ces mêmes Chaldéens que les traditions recueillies par les Pères de l'Église attribuaient l'*institution des mystères*[2]; et ces traditions sont amplement confirmées par le témoignage des monumens religieux découverts sur le sol de la Babylonie, de l'Assyrie, de la Phénicie et de la Perse. Cette institution civilisa non seulement les peuples païens de l'Asie occidentale, mais aussi les Grecs à l'époque très reculée où nous voyons apparaître dans les annales de la Grèce ces personnages illustres qui méritèrent le titre de héros et les honneurs de l'immortalité. Les héros, chez les Grecs, sont des *initiés aux mystères des Chaldéens*, importés par les Assyriens dans la Phénicie, et par les Phéniciens dans la Grèce. Ils rendent des services éclatans à l'humanité souffrante ou opprimée ; ils délivrent certaines contrées des fléaux qui les désolaient ; ils accomplissent enfin des actes qui attestent leur piété, leur savoir, leur courage ; et, dans leurs légendes, ce qui jusqu'à ce jour a semblé fabuleux, surnaturel ou inintelligible, peut facilement s'expliquer par l'étude des doctrines et des symboles propres à l'institution, dont les Chaldéens d'Assyrie furent les fondateurs.

Le souvenir de la supériorité qu'ils avaient acquise dans la théologie et

Bérose, qui nous ont été conservés par Eusèbe (*Chronic.*, pars I.—Édit. de Mai, p. 14).

[1] Ch. III, v 48.

[2] *Voy.* Nicétas, *Schol. in Oration. Gregor. Nazianz.*

dans les sciences se perpétua, d'âge en âge, chez les peuples de l'Occident comme chez ceux de l'Orient; et. au commencement du 4e siècle de notre ère, nous entendons encore un des plus célèbres philosophes néoplatoniciens [1] proclamer que « la théologie chaldéenne est la plus parfaite de toutes » celles qu'il connaît. »

Mais, jusqu'à ce jour, les écrivains modernes n'ont pu apprécier que d'une manière toujours incomplète, et souvent erronée, les dogmes fondamentaux de cette théologie. Vous n'ignorez pas, monsieur, que les livres religieux des Chaldéens ne nous sont point parvenus. On en trouve quelques courts extraits seulement dans les fragmens qui nous restent de Bérose [2], et dans le traité de Damascius, *de Principiis*, que je viens de citer. Il est bien probable que les *Oracula chaldaica* représentent aussi une partie des antiques doctrines chaldéennes. Toutefois, la forme récente sous laquelle ils nous ont été transmis en a rendu douteuse l'authenticité aux yeux de la plupart des savans d'Europe. D'autre part, les grands monumens religieux que recèle le sol de l'empire assyrien n'ont été découverts que depuis très peu d'années ; et trop longtems l'étude des petits monumens exhumés des ruines de Babylone et de Ninive, tels que cylindres, cônes, et autres pierres gravées, a été fort négligée, et entreprise même sous l'influence d'idées préconçues, qui ne pouvaient conduire, et n'ont, en effet, pas conduit à comprendre les sujets gravés sur ces petits monumens.

Les brillantes découvertes récemment faites, non loin des ruines de Ninive, par M. P.-E. Botta et par M. H.-A. Layard, comme aussi une nouvelle exploration des monumens de l'ancienne Perse, ont heureusement, monsieur, ramené l'attention des érudits vers l'étude des *antiquités figurées* de l'Asie occidentale, et montré que le passage classique d'Hérodote [3] sur l'origine de la religion des Perses doit, ainsi que je l'ai fait dès l'année 1823, être pris dans toute son extension ; c'est-à-dire qu'il faut admettre que les Perses, en recevant des Chaldéens d'Assyrie le culte de Mithra, reçurent nécessairement les types des emblèmes divins et les figures symboliques qu'on observe à Persépolis, à Nakhschi-Roustem, à Bi-Sutoun et ailleurs.

Ce préambule, que probablement vous trouverez trop long, m'a paru indispensable pour faire comprendre à vos lecteurs, monsieur, comment,

[1] Jamblique cité par Damascius dans le traité intitulé Περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν (*De principiis*), p. 115, éd. Kopp.

[2] Ap. Euseb. *Chronic.* et dans les *Frag. hist. græc.* publiés par Didot, t. II, p. 495.

[3] I, 131.

en comparant entre eux les *fragmens* qui nous restent des *livres sacrés* des Chaldéens d'Assyrie, des Phéniciens et des Perses, et les *monumens* de l'art que nous ont légués les divers peuples qui habitaient autrefois l'Asie occidentale, j'ai pu parvenir à retrouver la *trace des principaux dogmes religieux* de ces peuples.

L'exposition rapide que je vais faire de ces dogmes s'applique nominativement aux Perses. Elle se rapporte à l'époque où, abjurant une antique religion qui, très analogue à celle dont les *Védas* [1], chez les Indiens, sont la fidèle expression, les premiers rois Achéménides se convertirent au système théogonique et cosmogonique que leur apportait, sous le titre de *Zend-Avesta,* Zoroastre, l'élève des Chaldéens d'Assyrie. J'ai donné la préférence aux Perses, parce que, d'autre part, je considère la doctrine de Zoroastre comme un retour au système primitif de ses maîtres, système qui fut profondément altéré par les Assyriens. Ceux-ci non seulement y introduisirent le culte d'une *divinité féminine,* mais transportèrent à cette divinité la prééminence que les Chaldéens attribuaient exclusivement à un *dieu mâle*, ou androgyne. D'autre part, il m'est permis de voir, dans la prédilection de l'Écriture sainte pour les Perses, la preuve que je suis fondé à présenter leur système comme un témoin irrécusable des conformités, ou des analogies, qui existaient entre les doctrines religieuses des Perses et celles des Juifs et des Chrétiens ; et, par conséquent, comme une œuvre destinée à *propager certaines idées* par lesquelles la divine Providence semble avoir voulu disposer les esprits à recevoir les vérités sublimes qui, à un jour marqué, devaient être révélées par le Christ, et scellées de son sang sur la terre d'Orient. J'ai cru enfin, monsieur, entrer plus particulièrement dans vos vues, en vous offrant le moyen de compléter et même de rectifier, sur quelques points importants, les renseignemens que, pour les précédentes éditions de vos *Etudes philosophiques sur le Christianisme*, vous avez tirés des mémoires académiques d'Anquetil du Perron. Ce savant a rendu son nom immortel, en faisant connaître à l'Europe les livres sacrés des Perses ; mais il lui a manqué, pour l'intelligence du système théogonique et cosmogonique de Zoroastre, le secours puissant que fournit l'étude des monumens de l'art.

Zoroastre, répudiant le culte impie et licencieux des divinités féminines adorées, chez les Babyloniens, les Ninivites, les Syriens, les Phéniciens,

1 *Voyez* la traduction française que mon savant confrère, M. Langlois, publie sous le titre de *Rig-véda* ou *Livre des hymnes* (1er et 2e volumes, Paris 1848 et 1849, in-8o). C'est le premier des trois livres sacrés, écrits en sanscrit, qui sont le très ancien fondement de la civilisation religieuse de l'Inde.

les Phrygiens, sous les noms de Mylitta, de *Reine des Cieux* (*Méleket-aschschamaïm*), Aschtaroth ou Astarté, Dercéto, Atergatis, Rhéa ou Cybèle, etc., ne reconnaît que des dieux mâles ou androgynes : il reconnaît un Dieu suprême, invisible, incompréhensible, sans commencement ni fin, et il le nomme *Zarvâna akarana* (Zarouân), c'est-à-dire le *Tems sans bornes* ou l'*Eternel* [1]. De ce dieu suprême sont émanées deux divités mâles, l'une bonne, c'est *Ormuzd*, l'autre mauvaise, c'est *Ahriman*. Le nom zend d'Ormuzd est *Ahura-mazâdo*, qui signifie l'*être vivant, très savant* [2]. Ce dieu est aussi appelé *Çpénto mainyus*, le *Saint intelligent*, par opposition à Ahriman, dont le nom zend, *Angrô mainyus*, signifie le *Méchant intelligent* [3], et non l'*être caché dans le crime*, comme le croyait Anquetil. D'Ormuzd est né le dieu *Mithra* [4], et d'Ahriman le dieu *Mithra-Daroudj*, l'ennemi personnel de Mithra, comme Ahriman, la *couleuvre à deux pieds*, le *serpent infernal*, est l'ennemi personnel d'Ormuzd. Cet antagonisme, qu'on a appelé *les deux principes*, se poursuit ; et dans le *Zend-Avesta* [5], nous trouvons opposé à l'homme pieux, juste et pur, qui est l'incarnation de Mithra, un *Mithra Daroudj-homme*, impie, méchant, impur, qui est l'incarnation de Mithra-Daroudj ou du péché.

*Zarouân*, *Ormuzd* et *Mithra* composent une triade divine, qui représente la pensée, la parole et l'action, et aussi les trois modes de tems, et tems-sans bornes ou la sempiternité, le tems-limité, qui est la durée assignée à l'existence du monde créé, et le tems-périodique, qui se compose de la durée du mouvement du soleil et de la lune. Mais non seule-

1 C'est le *Cronus*, Κρόνος ou Χρόνος des Chaldéens, dont le nom signifiait aussi le *tems*, et qui est désigné, dans la vision de Daniel, par les mots *Antiquus dierum*. Les *Oracula chaldaica* l'appellent Κρόνος ἀπέραντος, et nous donnent ainsi, en grec, une traduction littérale du zend *Zarvâna akarana*, le *Tems-sans-bornes*.

2 *Voy.* M. Eug. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, t. I, 1e partie, p. 70-82.

3 *Ibid.*, p. 88 et suiv.

4 Mithra n'est point simplement le chef des Izeds, comme on l'a cru longtems avec Anquetil. Dès l'année 1826, j'ai avancé qu'il était un des *trois dieux* des Perses ; et mon opinion sur ce point s'est trouvé justifiée par le témoignage d'une inscription gravée en caractères cunéiformes sur les murs de Persépolis, au tems d'Artaxerxès. Après le nom d'Ormuzd, on lit ces mots zends : *Mathra baga*, c'est-à-dire *Mithra dieu*. *Voy.* M. Lassen, *Ueber die Keilinschriften der ersten und zweiten Gattung*, p. 181 ; Bonn. 1845, in-8o.

5 T. I, 2e part., p. 196, n 1 ; p. 287, no 1 ; t. II, p. 205, 211, 224.

ment les trois personnes de cette triade ne se confondent pas en un seul dieu, mais la seconde et la troisième, Ormuzd et Mithra, ne sont pas éternelles : leur durée est limitée à celle du monde, qui est exprimée par un cycle symbolique de douze millénaires. A l'expiration de ce cycle, c'est-à-dire lorsque la dualité devra rentrer dans l'unité, Ormuzd et Mithra, Ahriman et Mithra-Daroudj, ainsi que tout ce que renferme le monde créé, s'absorberont dans le sein de Zarouân ou de l'Éternel[1].

Sur les monumens figurés des Perses leur *triade divine* est représentée par un emblème très ingénieusement composé, d'autant plus digne d'une mention particulière, qu'il va nous rappeler le langage symbolique de la Bible, et que nous ne possédons pas le chapitre où Zoroastre traitait de la triade. C'est un grand cercle ou une couronne, dont le centre est occupé par la moitié supérieure d'une figure humaine, implantée sur le corps et les ailes d'une colombe [2]. Le cercle ou la couronne [3], symbole d'éternité est ici l'image abstraite du Tems-sans-bornes, *Zarvâna akarana*; et les Perses, comme les Assyriens, ne paraissent pas avoir eu une autre manière de représenter leur Dieu suprême. La figure humaine est Ormuzd, à l'image de qui fut créé *Meschia*, le premier homme. La colombe est le symbole sous lequel Mithra, de même que la Vénus assyrienne, sont représentés sur les monumens du culte public, comme sur les monumens du culte secret de chacune de ces deux divinités [4]. On voit dans ce dernier symbole un nouvel exemple des emprunts faits par les Chaldéens aux Juifs ou aux Syriens; et dans l'emblème de la triade des Perses, l'imitation fidèle d'un type d'origine chaldéenne, que nous trouvons très anciennement employé sur les grands bas-reliefs découverts à Nimroud, près des ruines de Ninive, et sur les petits monumens qui proviennent de fouilles faites sur le sol antique de la Babylonie, de la Syrie, de la Phénicie.

Je reviens, monsieur, aux dogmes des livres de Zoroastre :

[1] *Zend-Avesta*, t. I, 2e partie, p. 26 et 82 (note 10); t. II, p. 223 et ailleurs. — Voyez *Mém. de l'Académ. des inscrip.*, nouvelle série, t. XIV, 2e partie p. 68-175.

[2] Voyez mes *Recherch. sur Mithra*, pl. II, nos 18 et 32 ; et pl. III, nos 1-3.

[3] Rappelons-nous que le Dieu des Chaldéens, entre autres noms, portait celui de *Cronus*, Κρόνος identique avec Χρόνος, qui est le nom de Saturne chez les Grecs, et qui signifie le *tems*; et remarquons l'origine commune des mots *corona*, *couronne*, et *chronos*, tems, et des mots *annus*, *anno*, *année* et *annulus*, *annello*, *anneau*, c'est-à-dire petit cercle. Les Allemands disent *kranz* et les Anglais *crown* pour *couronne*, ce qui nous ramène aussi à *corona* et à *chronos*.

[4] Voyez mes *Recherches sur Mithra*, pl. I, nos 1-46, ; et pl. II, nos 1-15.

Ormuzd, roi du firmament, a créé le monde *par la parole*, Cette parole est : *Je suis*.

Mithra, *roi du ciel mobile*, *roi des vivants* ou *de la terre*, *roi des morts* ou *des enfers* [1], prononce sans cesse la parole, chargé qu'il est, par Ormuzd, de présider à la reproduction des êtres. Son nom signifie même, en zend, la parole, λόγος, *verbum*. Il doit incessament et partout combattre Ahriman, Mithra-Daroudj, et le mal, entretenir l'harmonie dans le monde, servir de modèle aux hommes, et remplir les fonctions de *médiateur* entre Ormuzd et eux; mais non pas entre Ormuzd et Ahriman, comme Plutarque le croyait, et comme Anquetil a eu le tort de le répéter d'après cet écrivain. Le texte du Zend-Avesta, dans sa propre traduction [2], justifie pleinement ma remarque : « *J'adresse ma prière à Mithra, que le grand Ormuzd a créé MÉDIATEUR sur la montagne élevée, en faveur des nombreuses âmes de la terre* [3]. » Aussi voyons-nous Mithra présider à la célébration des mystères ou à l'initiation, institution fondée sur le dogme de la descente et de l'ascension des âmes, et par conséquent, sur le *dogme de l'immortalité de l'ame et de la chute du premier homme*; institution qui, en developpant les facultés intellectuelles, morales et physiques des néophytes, par un enseignement progressif reposant sur l'alliance intime de la théologie et de la philosophie, avait pour but de donner à chaque initié le moyen de parvenir aux trois dégrés de pureté : *la pureté de pensée, la pureté de parole, et la pureté d'action* [4], sans lesquels l'âme ne peut rentrer dans les demeures célestes. Et remarquons bien ici, monsieur, que la *résurrection des morts*, annoncée par Zoroastre, doit s'opérer en corps et en âme. L'âme ressuscitera la première, puis le corps; de même qu'à la création l'âme fut donnée la première, puis le corps [5].

Mithra, comme *médiateur*, comme sauveur, comme rédempteur, offre à Ormuzd, pour le rachat du péché du premier homme, le *sacrifice* sanglant d'un taureau, sacrifice expiatoire, dont la signification symbolique se comprend facilement lorsqu'on remarque que, dans la langue zende, le même mot qui signifie *taureau* signifie aussi *la vie* [6]. Mithra enseigne donc

[1] Le triple caractère que ces passages attribuent à Mithra était aussi celui que revêtait la Vénus assyrienne, et même la Vénus des Grecs. Voyez mes *Recherch. sur Vénus*, p. 72 et suiv.

[2] *Mém. de l'Acad. des inscrip.* t. XXXIV, p. 381 et 382.

[3] *Jescht de Mithra*, XIIe carde.

[4] *Zend-Avesta*, t. I, 2e partie (Vendidad), p. 104, 164; t. II. p. 34 et ailleurs.

[5] *Zend-Avesta*, t. II, p. 376, 377 et 413.

[6] Cette double signification avait complétement échappé à Anquetil, bien

à l'homme qu'il doit faire à Dieu le sacrifice de ses *passions charnelles*, et rendre à son âme la liberté qu'elle a perdue en s'alliant aux principes de la matière [1]. Sur un des plus célèbres monumens du culte romain de Mithra, celui qui fut trouvé à Rome dans une grotte du mont Capitolin [2], on lit les mots NAMA-SEBESIO, que ce dieu prononce au moment où il plonge son poignard dans le corps du taureau. Ces deux mots, dont le premier appartient à la langue des Perses, signifient : *Gloire à Sébésius*, le même dieu qu'Ormuzd. Cette formule est un résumé laconique de la prière que, dans les livres sacrés des Perses [3], Mithra, les mains levées vers le ciel, adresse à Ormuzd, pour implorer le pardon du péché commis par *le premier couple humain*; et les paroles de Mithra sont ici en parfaite harmonie avec celles que Zoroastre met dans la bouche d'Ormuzd lui-même, et dont le sens est que si *Meschia* (le premier homme) n'avait pas rendu à Ahriman un culte qui n'était dû qu'à Ormuzd, *son âme, créée pure et immortelle, serait parvenue au séjour du bonheur dès que le tems de l'homme créé pur serait arrivé* [4].

Ici, comme ailleurs, nous découvrons plus d'un emprunt fait à la théologie des Chaldéens d'Assyrie ; car si d'un côté nous voyons Mithra remplir les fonctions de *médiateur*, et si nous savons, par le témoignage d'Hérodote [5], que ce Dieu était identique avec la divinité primitivement hermaphrodite dont les Assyriens firent leur Vénus-Mylitta, d'un autre côté

qu'il eût écrit plus d'une fois de sa main le mot zend, qu'il traduit tantôt par *taureau*, tantôt par *vie*. Voy. mes *Nouv. observ. sur le grand bas-rel. mithriaq. du Musée roy. de Paris*, p. 25 et 26; mon *Mém. sur deux bas-rel. mithriaq, qui ont été découverts dans la Transylvanie* (*Mém. de l'acad. des inscript. et belles-Lettres*, t. XIV, 2[e] partie, p. 81 et 82) et mes *Recherch. sur Vénus*, p. 159 et suiv.

1 Cette doctrine, nous la retrouvons énergiquement exprimée, chez les Grecs dans un langage philosophique qui devait être compris de tout le monde, puisqu'il fut employé jusque sur la scène : Ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον, καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον : *Notre vie est leur mort, et leur vie est notre mort*, disait Héraclite en parlant des âmes (Apud Porphyr., *De antr. Nymphar.*, X, p. 12 ; éd. Van Goens). La même sentence se lit en termes équivalens, dans les fragmens qui nous restent du *Polyidus* (vers 15 et 16) et du *Phrixus* (vers 34 et 35) d'Euripide. p. 821, édit. Didot.

2 *Voy.* mes *Recherch. sur Mithra*, pl. LXXV.

3 *Zend-Avesta*, t. II, Jescht de Mithra, XIII[e] cardé, p. 214.

4 *Ibid.*, Jescht de Taschter, VI[e] cardé, p. 189, et Jescht de Mithra, *ubi suprà*.

5 I, 131.

ne voyons-nous pas dans l'Iliade, Homère assigner à la Vénus des Troyens le rôle d'une *divinité médiatrice*, qui intervient sans cesse, auprès de Jupiter ou de Junon, en faveur d'Enée, ce modèle de piété religieuse et filiale, ce héros dont la vie et les actions sont empreintes de la perfectibilité qui fut le but primitif de l'institution chaldéenne des mystères? Pouvons-nous oublier qu'Énée était réputé fils de Vénus? Et ne devons-nous pas croire que les Troyens, feudataires du grand roi d'Assyrie, du roi des rois, avaient, comme les Phéniciens, reçu des Assyriens le culte de cette divinité? En même tems ne nous est-il pas permis de rapprocher, des statues et des bas-reliefs qui représentent Mithra offrant à Ormuzd le sacrifice symbolique du taureau, une série nombreuse de monumens grecs ou romains, sur lesquels Vénus, dans la même attitude que Mithra, offre à Jupiter ou à Junon un semblable sacrifice [1]? Or les types de ces deux catégories d'antiquités figurées appartiennent aux Grecs asiatiques, qui sans nul doute, les avaient composés d'après les modèles que leur avaient fournis les Perses pour le culte de Mithra, et plus anciennement les Assyriens, les Phéniciens ou les Phrygiens, pour le culte de Vénus [2]. Remarquons enfin que si le double témoignage d'Homère et des monumens de l'art, rapproché de l'épithète σώτειρα, *sauveuse*, qui était attribuée à Vénus-Uranie, nous autorise à croire que les Grecs considéraient Vénus comme une *divinité médiatrice*, ils n'ignoraient point que les fonctions de *médiateur* appartenaient également à Mithra. La traduction française que vous avez citée, monsieur, d'un passage de Plutarque en fait foi; mais le texte grec est bien plus précis; car on y lit ces mots: διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν μεσίτην ὀνομάζουσιν [3], c'est-à-dire littéralement: *Voilà pourquoi les Perses appellent Mithra, le Médiateur*. Ce texte est donc parfaitement d'accord avec le témoignage des livres sacrés des Perses, où nous trouvons à plusieurs reprises le titre de *Médiateur* également décerné à Mithra [4]. Et pour le dire en passant, ne devient-il pas évident que Platon avait emprunté à une source orientale la doctrine du *Logos* et du *Sauveur*, qui est exposée dans les passages de ce philosophe que vous avez si à propos cités parmi les traditions relatives à l'attente d'un *libérateur*? Platon, comme Zoroastre, comme Pythagore, ne doit-il pas être compté au nombre des disciples des Chaldéens d'Assyrie?

Pour me résumer, monsieur, je dirai que le système religieux des Perses

1 Voy. mes *Recherch. sur Vénus*.

2 *Ibid.*

3 *De Isid. et Osir.*, Op.. t. VII, p. 457; ed. Reiske.

4 *Zend-Avesta*, t. II, p. 212, 213, et ailleurs.

reconnaissait un *Dieu suprême*, invisible, incompréhensible, sans commencement ni fin, une *Triade* qui régit le monde, et qui est composée de ce dieu et de deux dieux créés et invisibles, dont l'un remplit les fonctions de *Médiateur* et de *Sauveur*. Ce système enseignait l'immortalité de l'âme, la chute du premier homme, la vie future, les récompenses et les peines dans cette vie future, la résurrection en corps et en âme et les trois dégrés de pureté qu'il faut acquérir ici-bas : la pureté de pensée, la pureté de parole, et la pureté d'action. Zoroastre enfin, se posant en *messie* ou en *libérateur*, annonce [1] au monde entier qu'après sa mort naîtront de lui, d'une manière miraculeuse, trois fils, Oschederbami, Oschedermah, et Sosiosch, qui chacun à des époques différentes, apporteront aux hommes, pour les convertir à la Loi, un des trois derniers livres du Zend-Avesta. Sosiosch ne paraîtra que vers la fin des siècles, dans le douzième millénaire. A sa voix toute la terre embrassera la Loi, « il chassera du monde de douleur le » germe du *Daroujd à deux pieds* (l'homme impur ) il détruira celui » qui fait du mal au pur; les corps du monde seront purs [2]. » Enfin ce dernier libérateur « opérera la résurrection des morts et le renouvellement « des corps [3]. »

Si chez les Perses, monsieur, ces dogmes, ces croyances, comme je n'aurais pas de peine à le prouver, se trouvent liés à un système théogonique et cosmogonique mieux ordonné, et beaucoup moins entaché de fables ou d'absurdités, que ne le sont les systèmes religieux des nations païennes qui furent en contact avec les Juifs, ne devient-il pas facile de comprendre pourquoi, dans l'Ancien Testament, les Perses sont exceptés du nombre des peuples à qui les écrivains sacrés crient anathème; pourquoi l'Eternel se sert même de Cyrus pour délivrer les Juifs de la captivité qu'ils subissaient depuis Nabuchodonosor, et faire relever les ruines du temple de Jérusalem ? Si la prédilection de Dieu se manifeste dans ces paroles : *Anno autem primo Cyri regis Persarum, ad explendum sermonem Domini, quem locutus fuerat per os Jeremiæ, suscitavit Dominus spiritum Cyri regis Persarum* [4], les sentimens religieux de Cyrus et son empressement à obéir à l'inspiration de Dieu ne se révèlent-ils pas dès le début de son célèbre édit : *Omnia regna terræ dedit mihi Dominus Deus cœli, et ipse præ-*

[1] *Zend-Avesta*, t. I, 2e partie (Vendidad, fargard XIX), p. 413 ; t. II (Boun-dehesch), p. 420 ; t. I, 2e partie (Vie de Zoroastre), p. 45 et 46.

[2] *Ibid.*, t. II, (Jescht des Feroüers), p. 278.

[3] *Ibid.*, t. II, (Boun-dehesch), p. 364 ; cf. p. 411-413.

[4] II *Paralip.*, XXXVI, 22. — I Esdras, I, 1.

*cepit mihi ut ædificarem ei domum in Jerusalem, quæ est in Judæa*[1] ? Et si, plus tard, nous voyons le choix d'Assuérus tomber sur Esther, et les Juifs, Mardochée à leur tête, acquérir une grande influence à la cour de Perse, ne trouvons-nous pas dans ces faits une nouvelle preuve de la bienveillance et de la sympathie qu'établissait entre les Perses et les Juifs une certaine communauté de croyances religieuses ? Comment enfin ne pas rapporter à cette même communauté et aux desseins de la divine Providence la secrète inspiration qui amena les Mages auprès du berceau de Jésus-Christ ? Une tradition constante les fait arriver de la Perse même ; et les premiers hommages solennels que reçoit en naissant l'Enfant-Dieu, le Sauveur du monde, ce sont eux qui viennent les lui offrir. Une autre tradition que vous avez eu soin de rapporter, nous montre que d'âge en âge, chez les Perses et dans tout l'Orient, s'était transmise une prédiction de Zoroastre, qui annonçait, que le *Libérateur* naîtrait d'une Vierge ; et cette prédiction se trouve, en effet, dans les passages que plus haut j'ai extraits des livres mêmes du disciple des Chaldéens.

Telles sont, monsieur, les observations que ma mémoire me permet, en ce moment, de placer sous vos yeux, pour ajouter quelques nouveaux témoignages aux preuves nombreuses et décisives sur lesquelles s'appuie l'opinion que vous soutenez si éloquemment, et avec une foi si vive, dans votre bel ouvrage.

Je suis heureux d'avoir cette occasion de vous offrir l'expression des sentimens que je vous ai voués, et les assurances de la haute considération avec laquelle j'ai l'honneur d'être, monsieur, votre très humble et très dévoué serviteur.

Félix LAJARD.

Paris, le 5 mai 1830.

[1] I *Paralip*. xxxvi, 23.— I Esdras, I, 2.

Philosophie catholique.

# EXAMEN DE LA PHILOSOPHIE DE SOISSONS,

OU

## DANGER DU SYSTÈME PLATONICIEN DES ESSENCES ÉTERNELLES, TEL QU'IL EST ENSEIGNÉ DANS LES PHILOSOPHIES CATHOLIQUES.

De tous côtés, les vrais amis, les amis intelligens de la foi catholique commencent à déplorer la trop grande part que l'on donne encore aux idées et aux systèmes païens dans notre cours d'études catholiques. Aux efforts déjà tentés par Mgr de Langres[1], à la belle théorie chrétienne exposée par Mgr Doney dans ses deux lettres adressées aux *Annales*[2], est venue se joindre une publication dont le but spécial est de montrer par quelle pente insensible, depuis 2 à 300 ans, comme nous l'avons dit, le paganisme s'est glissé dans la société chrétienne, par le canal de l'enseignement. Cette publication porte pour titre : *Le ver rongeur des sociétés modernes ou le paganisme dans l'éducation*. Son auteur n'est pas un laïque, comme nous le reprochent certains écrivains, c'est M. l'abbé Gaume, vicaire général de Nevers, et son livre porte l'*approbation* expresse de Mgr le cardinal archevêque de Reims. Nous en parlerons plus au long dans un de nos prochains cahiers, mais ces détails étaient nécessaires pour excuser la publication du présent article, où M. l'abbé Gonzague, répondant personnellement à des reproches qui lui étaient faits, continue à examiner le cours de philosophie publié par deux hommes éminens, MM. les abbés *Lequeux* et *Gabelle*. La question qu'il examine, celle de l'*éternité des essences*, a déjà été touchée par nous, à propos de la *philosophie de Bayeux*,

1 Voir l'article intitulé : *Sur la nécessité d'introduire dans les classes l'étude des grands écrivains grecs et latins du christianisme*, dans notre t. XIV, p. 287 (3e série).

2 Voir nos deux premiers volumes, p. 448 et 37. (4e série).

et de la lettre qui nous a été adressée par M. *l'abbé Lequeux*[1]; mais elle est tellement importante, elle tient une si grande place dans la *philosophie morale*, que nous croyons que nos lecteurs liront avec plaisir et profit les réflexions nouvelles que nous offre M. l'abbé *Gonzague*. Nous croyons même que les honorables auteurs de la *philosophie de Soissons*, liront sans déplaisir et avec quelque intérêt ces sages et profondes réflexions de leur savant confrère.

A. BONNETTY.

Mon cher Monsieur Bonnetty,

Arraché momentanément à mes études philosophiques par des travaux de la plus grande importance, je n'ai pu suivre pendant plusieurs mois la polémique que vous soutenez si bien *contre le rationalisme*; j'ai même été forcé de suspendre la lecture des *Annales de philosophie chrétienne*. Ce n'est donc que depuis peu que j'ai pu lire dans le numéro du mois d'août dernier une défense et une attaque dirigées contre moi par MM. les auteurs du *Manuel de philosophie à l'usage du séminaire de Soissons*. La défense, je m'y attendais; l'attaque, je ne l'espérais pas Vous avez déjà parfaitement fait justice de l'une comme de l'autre. Permettez-moi d'ajouter encore quelques mots pour achever d'éclaircir la question. Je commencerai d'abord par l'attaque, et je reviendrai ensuite à la défense.

L'attaque a quatre chefs principaux :

1° N'ayant pas suivi, disent Messieurs du séminaire de Soissons, les articles précédens de la dissertation de M. l'abbé Gonzague, nous ne chercherons pas à apprécier ici la tendance générale de celui-ci. *Néanmoins, il nous semble que l'auteur y mêle et confond, sans un discernement assez équitable, des observations de tout genre sur les points les plus difficiles de l'histoire de la philosophie, sur les doctrines indiennes qu'il présente comme le point de départ de toutes les erreurs*, etc.[2].

D'abord, puisque ces messieurs ne connaissent pas la question, qu'ils ne pouvaient la connaître qu'en lisant les articles précédens, et

1 Voir notre tome XIII, p. 124 (3e série), et t. II, p 339 (4e série).

2 *Lettre de MM. les abbés Lequeux et Gabelle*, auteurs de la Philosophie de Soissons, dans les *Annales de philosoph. chrét.*, t. II, p. 134 (4e série).

qu'ils ne les ont point lus, comment peuvent-ils m'accuser de *confondre, sans un discernement assez équitable, des observations de tout genre*? Si ces observations sont la suite, la conséquence rigoureuse, nécessaire, de principes précédens; si elles en découlent naturellement, avec ordre, avec une évidence d'intuition, comment dire que je les *confonds sans un discernement assez équitable*? Est-ce donc bien plus équitable de dire: « Il nous semble que M. l'abbé Gonzague » est dans l'erreur sur les questions qu'il traite; mais du reste, nous » ne connaissons pas ces questions, nous ne l'avons pas lu, nous ne » l'avons pas suivi. » Il ne faudrait jamais condamner un auteur, pas plus qu'il ne faudrait traiter des questions délicates sans bien connaître les *antécédens*.

Ensuite, est-il bien vrai que je mêle et confonde des *observations de tout genre?* Je ne le pense pas; je ne fais dans mon travail qu'une observation, c'est que toutes les erreurs partent d'un même principe; qu'une foule d'opinions malsaines recèlent ces erreurs dans leur sein; et qu'une foule de philosophes, très savans d'ailleurs, parfaitement bien *intentionnés*, mais n'ayant pas lu les *antécédens*, disséminent ces erreurs sans s'en douter en disséminant ces opinions. Pour moi, loin de mêler les questions et de les confondre, je les démêle au contraire et les ramène à leur principe comme des ruisseaux à leur source.

2° Ces messieurs m'accusent d'avoir *dénaturé leur doctrine en tronquant leurs propositions, parce que je ne les comprends pas, et que je n'ai pas saisi le sens de la question*[1]. Et à l'appui de cette accusation, ils citent la proposition que j'incrimine: *Les essences des choses sont la substance même de Dieu*. J'avais bien saisi le sens de la question; c'est précisément pour cela que la défense est singulièrement faible, comme nous le verrons tout à l'heure. Et je n'ai rien tronqué, comme il est facile de s'en convaincre! Vainement ces messieurs nous disent: Nous n'avons pas écrit que les « *essences des choses étaient la substance même de Dieu,* » mais que « les essences des choses, *abstraction faite de l'existence*, étaient la substance même de Dieu; » vainement ils ajoutent qu'il ne s'*agit que des seules es-*

1 *Ibid*. p. 135.

*sences métaphysiques*[1]. Je réponds d'abord que cette distinction est futile, comme il sera facile de le voir. Je réponds ensuite que cette subtilité ne m'avait point échappé, puisque je disais formellement : « Je sais bien que vous distinguez l'essence métaphysique de l'*essence* » *physique* et que vous considérez l'essence métaphysique indépen- » damment de l'existence[2]. » Je n'ai donc pas *dénaturé* votre doctrine ; je n'ai donc pas *tronqué vos propositions*, et j'ai bien *saisi le sens de la question.*

3° Ces messieurs nous accusent de « *dangers de plus d'une sorte* » *dans cette prétention de faire découler de la philosophie de l'Inde* » *toutes les notions philosophiques des Grecs et du moyen âge* [3]. » De ces dangers de *plus d'une sorte*, ces messieurs du reste n'en voient aucun ; seulement, ils les *entrevoient*. Aussi ce n'est qu'avec bien de la peine qu'ils les énumèrent.

Premier danger entrevu : Ces messieurs *soupçonnent*, *sans pouvoir positivement l'assurer*, que tous ces livres indiens, l'*Oupnekhat* et autres semblables, pourraient bien n'être pas aussi anciens qu'on le pense (p. 148). Vous jugez un peu de l'affreux danger qu'il y aurait si toutes ces vieilles doctrines indiennes, au lieu d'avoir été compilées du tems de Pythagore ou auparavant, ne l'avaient été que quelques centaines d'années après. C'est effrayant d'y penser !

Second danger entrevu : « Parce que la philosophie indienne est » *panthéistique*, est-ce une raison pour lui assimiler tout ce qui a » avec elle quelques traits d'analogie (p. 148) ? » Et ici on nous demande en tremblant si nous ne courrons pas le risque de confondre Jéhovah avec Brahma, *à cause de l'analogie*. Mais on ne fait pas attention qu'il n'y a pas plus d'analogie entre Jéhovah et Brahma, qu'entre N. S. J.-C. et Bouddha ; pas plus entre la création et l'émanation, le principe catholique et le principe panthéistique qu'entre le ciel et l'enfer, le oui et le non ; puisque ce sont les antipodes. Ou si l'on veut qu'il y ait sous un rapport certaine analogie, on pourra

1 *Ibid.* p. 1. 137.

2 Voir mon 7e article *du Paganisme en philosophie et de son influence sur la théologie* dans les *Annales*, t. I, p. 447, (4e série).

3 *Annales*, t. II, p. 147 (4e série).

non pas *assimiler* mais rapprocher, non pas Jéhovah de Brahma ou J.-C. de Bouddha, car la vérité ne se rapproche pas du mensonge et ne tient rien de lui ; mais bien Brahma de Jéhovah, pour voir comment la vérité entre la main des hommes a été dégradée, défigurée, car *l'erreur n'est qu'une vérité défigurée.*

Troisième danger entrevu : « *Quoique le* Λογος *de Platon soit loin » d'être clair et déterminé dans les écrits de ce philosophe*, »[1] — c'est-à-dire quoique on ne sache bien ni ce qu'il signifie ni ce que ce philosophe entend par là, — pourquoi vous opposer à voir en lui le Verbe des chrétiens, « *par qui tout a été fait et ne pas publier les » perfections et les grandeurs* de cet inconnu, *pourvu que ce soit » toujours dans un sens conforme à celui des saintes Ecritures* et » de la tradition catholique (*sic*) (p. 148) ?

Ici le lecteur comprendra que nous n'avons rien à dire ; il verra où peut conduire cette route ouverte par ces messieurs et de quel côté sont les *dangers* et même quelque chose de plus que des dangers. Mais en attendant que ces messieurs, au lieu d'*entrevoir* seulement, aient bien vu les *dangers* de notre travail, revenons à l'accusation principale qui est de nous imputer « *Cette prétention de » faire découler de la philosophie de l'Inde toutes les notions » philosophiques de la Grèce et du moyen âge.* »

Singulière attaque en vérité! On dirait que ces MM. sont étrangers au mouvement de la science et qu'ils ignorent ce qui se passe autour d'eux. Ils semblent ne pas s'apercevoir qu'ils sont peut-être les seuls auteurs qui ne reconnaissent pas l'Orient en général et l'Inde en particulier comme le berceau de la philosophie. Déjà, dans un article précédent j'avais écrit ces mots : « Pourquoi ceux qui font des *Ma- » nuels de philosophie* pour les séminaires se gardent-ils d'initier les » élèves ecclésiastiques à ces études si importantes sur l'Orient et sur » ses rapports avec la Grèce ? Pourquoi MM. Gabelle et Lequeux, » auteurs d'un *Manuel* qui n'est pas sans mérite, pour le séminaire » de Soissons, font ils commencer l'esprit humain à Thalès et à Pytha- » gore, comme si le monde alors n'eût fait que sortir du néant? Ce » manque d'ampleur de vues et de grandeur dans les conceptions

1 *Ibid*. p. 147.

» est la cause qu'ils tombent souvent dans certaines erreurs emprun-
» tées au moyen âge et renouvelées des Grecs, sur lesquelles nous
» aurons occasion de revenir [1]. »

Or, nous adressions ce reproche à ces messieurs précisément parce qu'ils restaient immobiles pendant que tous les auteurs modernes, tous les savans sans exception se tournaient vers l'Inde, depuis son éminence le cardinal archevêque de Westminster jusqu'à M. Cousin, depuis Mgr Salinis jusqu'à M. Barthélemy St-Hilaire, depuis MM. Bourgeat, Valroger, etc, jusqu'à MM. Buchez et Victor Hugo. On sait les travaux de MM. Ward et Colebrooke et toutes les publications modernes à ce sujet.

On peut voir tous les noms et tous les textes que nous avons cités dans l'article que je viens d'indiquer. C'est donc bien à tort que ces messieurs de Soissons m'accusent de la *prétention* de faire découler de la philosophie de l'Inde toutes les notions philosophiques des Grecs et du moyen âge. Quand les faits parlent, qu'on les voit, qu'on les touche, qu'ils vous pressent et qu'on cède, il n'y a pas de *prétention*; et quand on parle comme tous les savans sans exception, il n'y a pas de *prétention personnelle*

Il y a du reste si peu de prétention de ma part qu'après avoir cité tous les noms à la suite desquels je me contente de marcher, j'ajoutais précisément ces paroles comme pour réfuter d'avance tout reproche de prétention de ma part : « Et quand même, disais-je alors, tous
» n'accorderaient pas la génération de la philosophie grecque par la
» philosophie indienne, qu'est-ce que cela nous fait après tout? Au
» lieu d'une preuve de la vérité, nous en aurions deux. En effet,
» toute erreur suppose toujours un dogme préalable qu'elle altère en
» cherchant à l'expliquer. Tout système a sa racine, toute conception
» sa raison dans une *vérité primitive*; car il n'est pas donné à
» l'esprit de l'homme de *travailler sur le néant*. Or, si la ressem-
» blance ou plutôt l'identité de la philosophie de l'Inde et de celle de
» la Grèce ne prouve pas la génération de l'une par l'autre, il s'ensuit
» que, outre le fonds commun sur lequel travaille la raison, ce pa-
» trimoine, donné par la Révélation et fourni par l'Éducation, le mode
» de développement est encore le même. Nous admirerons cet indélé-

1 *Annales de philos. chrét.*, t. XIX, p. 88, (3e série).

» bile caractère de monotonie et de stérilité et nous serons convaincus » une fois de plus que Dieu a tracé autour de la science incrédule un » cercle de fer qu'elle ne pourra jamais ni briser ni franchir [1]. » On voit que si nous avions eu des prétentions, ces prétentions du moins n'étaient pas très fortes.

4° J'arrive à la dernière accusation. Il faut qu'elle soit grave, car ici le style change extraordinairement, il s'élève même jusqu'à l'élégie; c'est l'accent de cœurs attendris sur les infortunés docteurs du moyen âge. On dirait des fils gémissant sur les malheurs de leurs ancêtres. — « Ce n'est pas sans étonnement....., nous le dirons hautement, c'est » avec une *douleur amère* que nous voyons confondus ensemble » dans des accusations *aussi graves*, (d'être de grands enfans, et de » glisser, sans tomber, sur les bords dangereux du panthéisme) et des » sectaires publiquement condamnés dans l'Eglise..., et des séculiers, » empiriques plus ou moins suspects..., avec des auteurs morts dans » la paix de l'Église [2]. » Ces auteurs morts dans la paix de l'Église, sont Jean Scot et François de Mayronis. Eh mon Dieu, je ne les confonds nullement; je fais au contraire parfaitement la part des uns et des autres. Déjà, dans un article précédent, je disais d'eux en général comme je le disais de Bossuet et de Fénelon en particulier : « Pour » les philosophes catholiques, qui admettent des principes erronés, » ce n'est souvent de leur part qu'une *distraction* ; au simple aver- » tissement donné par un ami, ou insinué par une conséquence un » peu louche, ils eussent rejeté loin d'eux ces principes, en souriant » de la surprise, ou en gémissant de la faiblesse de l'esprit humain [3]. » Et ici particulièrement je distinguais très bien ceux qui, *retenus par la main du christianisme*, se jouaient seulement comme des enfans sur le penchant de l'abîme, comme Jean Scot et François de Mayronis, d'avec ceux qui, *lâchant cette main*, roulaient bien vite au fond du précipice, comme Amaury de Chartres et David de Dinan. Je ne les vois nullement confondus dans des accusations aussi graves. Je suis au contraire plein d'égards pour eux. Malgré les faux principes qu'ils développaient, je les félicite *hautement* d'avoir toujours retenu la main du christianisme et d'avoir pu jouer à un jeu dangereux, sans

1 *Annales de phil. chrét.* t. XIX, p. 90 (3e série).
2 *Ibid.* t. II, p. 149 (4e série).
3 *Ibid.* t. I, p. 19.

tomber comme tant d'autres. Mais catholiques ou non, il n'en est pas moins vrai qu'ils jouaient à un jeu plein de dangers. La philosophie grecque était un appau qui pouvait les attirer, et qui en entraînait, en effet, un grand nombre. Ils posaient d'ailleurs des principes ; d'autres devaient tirer les conséquences. Sous ce rapport ils préparaient des *panthéistes*, de même qu'une opinion erronée prépare de graves erreurs. Pour moi comme pour bien d'autres, le *gallicanisme* prépare le *protestantisme*, et le *prot stantisme* mène directement au *rationalisme*. Mais jamais je ne mettrai un protestant de bonne foi sur la même ligne qu'un rationaliste allemand ou complet; et encore moins un gallican sur la même ligne qu'un *protestant*. Il y a tout un abyme entre eux. Mais il n'en est pas moins vrai qu'une opinion erronée est souvent une voie ouverte, une préparation aux plus graves erreurs.

Quant à cette expression de *Grands Enfans* donnée à certains docteurs du moyen âge je ne faisais allusion qu'à ces titres de *doctor subtilis*, *doctor illuminatus* et *acutus*, *magister abstractionum*, etc., qu'ils se donnaient ; à peu près comme ces dignités que nous nous distribuions à l'âge de dix ou douze ans : Toi tu seras le roi de Prusse, et moi Napoléon. Je n'y ai pas vu d'autre malice.

Ces messieurs doivent donc voir que les accusations qu'ils portent contre moi tombent complétement à faux. Du reste ils en donnent la raison avec une franchise admirable et qui certainement leur fait honneur. Cela vient de qu'ils n'ont pas lu les articles précédens. Assurément nous sommes loin de vouloir leur imposer la lecture de ces articles. Nous n'avons pas la prétention d'être lu par tout le monde. Mais nous croyons qu'il est difficile de traiter une question sans en connaître les *antécédens*, et d'attaquer un auteur sans l'avoir lu.

Nous comprenons donc facilement que ces MM., tout savans, tout estimables, tout bien intentionnés qu'ils soient, n'aient pas été heureux dans leur attaque ; et d'ailleurs nous les excusons entièrement. Voyons maintenant s'ils ont été plus heureux dans leur défense.

Ces MM. de Soissons proposent dans leur *Manuel* la question des essences, *question destinée à préparer l'esprit des élèves à se former des idées exactes de la création, par laquelle les êtres contingens sont*

*tirés du néant* [1]. Pour soutenir cette question, ces messieurs apportent deux moyens de défense, le poids des autorités et la clarté de leurs expressions. Voyons l'un après l'autre ces deux moyens.

1° Il y a chez certains auteurs une singulière manière de se défendre. Vous leur dites : Remarquez bien que ce que vous nous donnez là n'est qu'une vieille édition renouvelée des Grecs, mille fois retouchée et jamais corrigée. Et pour excuse, ils vous répondent : Sachez, monsieur, que ce que nous donnons n'est qu'une vieille édition, renouvelée, sinon corrigée, du moins retouchée par d'*imposantes autorités*, Les autorités que l'on nous cite comme ayant renouvelé l'édition qui nous vient des Grecs, sont S. Augustin et Bossuet.

Ici, monsieur, je ne reviendrai pas sur ce que vous avez très bien dit. Permettez moi seulement d'ajouter quelques réflexions.

D'abord il est extrêmement curieux de voir depuis 2 à 300 ans, un grand nombre d'ecclésiastiques accorder à St Augustin une *infaillibilité* qu'ils refusent au Pape lui-même. Je ne constate ce fait que pour sa curiosité. C'est du reste une réflexion générale que je fais et qui n'est point dirigée contre ces messieurs de Soissons.

La plupart des Pères, soit de l'Église grecque soit de l'Église latine, ayant étudié dans leur jeunesse au sein des écoles encore tout imprégnées des systèmes de la philosophie païenne, il n'est pas étonnant qu'ils aient conservé *une teinte de cette philosophie* dans les choses qui ne leur paraissaient point contraires à la foi et qui n'étaient que d'opinion. Le contraire serait un miracle du premier ordre. Et franchement je ne vois pas pourquoi Dieu l'aurait fait.

« Les fausses opinions, dit le comte de Maistre, ressemblent à la » fausse monnaie qui est frappée d'abord par de grands coupables et » dépensée ensuite par d'honnêtes gens qui perpétuent le crime sans » savoir ce qu'ils font [2]. »

Pourquoi saint Augustin et Bossuet, vivant sous Philippe le Bel, n'auraient-ils pas pu dans le commerce, surtout à leur insu, em-

1 Voir la *Lettre* de M. l'abbé Lequeux dans les *Annales*, t. II page 135, (4e série).

2 *Soirées de St Pétersbourg*, t. I, p. 25.

ployer les monnaies altérées par ce prince ? Tant qu'une monnaie n'a point été reconnue fausse par ceux qui se la transmettent de main en main, fussent-ils les plus savans docteurs et les plus grands saints, elle peut très innocemment être employée dans la circulation. C'est à nous, si nous le découvrons, à dénoncer l'alliage.

Il ne faudrait pas croire non plus que toutes les opinions que nous voyons dans les pères aient eu dans leur esprit et dans leur cœur la même estime et la même valeur que nos dogmes sacrés, ou même que les simples vérités ordinaires Ce n'était pour eux la plupart du tems qu'une monnaie de circonstance et d'une valeur relative ; quelque chose comme ce qu'on appelle dans l'école argument *ad hominem.* Pourquoi auprès de philosophes, de docteurs qui admiraient Platon à la folie et qui croyaient voir dans cet auteur le Verbe, la Trinité, l'Incarnation, l'Eucharistie même, et une foule de nos autres vérités surnaturelles, pourquoi je le demande, les pères ne se seraient-ils pas servi du même Platon, tout en sachant l'apprécier à sa juste valeur, pour réfuter certaines erreurs plus graves et démontrer nos principales vérités? C'est ce que nous faisons chaque jour encore ; c'est ce qui s'est toujours fait.

Il y a dans S. Augustin un livre admirable, ses *Confessions* ou les rétractations de son cœur; et un autre plus admirable encore, dit Mgr de Salinis, évêque d'Amiens[1], ses *rétractations* ou les confessions de son esprit. C'est là un livre qui vaut mieux que quelques opinions hasardées du saint docteur. C'est à nous à nous rappeler, en lisant ce livre, qu'il a préféré de beaucoup l'humilité à son infaillibilité.

Quant à Bossuet, je l'admire infiniment, autant du moins que qui que ce soit. Ce ne sera jamais pour moi une raison pour distribuer en loch ou en potions, *selon la formule,* à tous les élèves de nos maisons religieuses, les opinions erronées du grand homme. Ceci posé, au lieu de ne citer que saint Augustin et Bossuet, on aurait pu citer Platon, Pythogore, et tous les philosophes sortis de leur école ; la masse d'autorité eût encore été plus imposante, et nous nous serions rencontrés avec ces messieurs sur le même terrain.

2o Ces messieurs prétendent n'avoir soulevé cette question que pour *préparer les esprits des élèves à se former des idées exactes*

1 *Précis de Juilly,* p. 216.

*de la création.* C'est là certes un noble but. Ces messieurs l'atteignent-ils ? Nous pensons précisément le contraire. Il n'y a pas peut-être de question plus capable de préparer les esprits à se former des idées fausses.

Deux voies se présentaient à ces messieurs pour arriver à leur but. La voie *d'autorité* d'abord : mais l'autorité légitime bien, il est vrai, une démarche, mais n'éclaire pas une question. Nous avons, d'ailleurs, dit notre sentiment sur cette autorité, qui favorise bien plus notre cause que celle de ces messieurs. Reste la deuxième voie dans laquelle ils se retranchent, *la clarté de leurs expressions.*

Mais nous pourrions demander : Qu'est-ce que fait ici la clarté des expressions ? Celui qui dit nettement : *Il n'y a point de Dieu*; ou *Dieu est la substance universelle et le Grand Tout*, celui là ne pèche pas du côté de la clarté des expressions. Il ne suffit pas que l'expression soit claire, il faut encore qu'elle soit *juste*, et qu'elle corresponde à la réalité dont elle doit être l'*expression.* Mais, Monsieur, vous avez déjà démontré que ces messieurs étaient loin d'être irreprochables sous le rapport de la clarté des expressions. Permettez-moi néanmoins d'ajouter ici quelques développemens.

La question posée par ces messieurs était celle-ci : *Les essences des choses, en tant que séparées de leur existence actuelle*, ou avant leur existence actuelle, *sont-elles quelque chose*? Ont-elles une réalité ? La question, il me semble, pouvait être posée d'une manière plus simple et plus claire; il fallait dire : les choses avant d'avoir l'existence actuelle, avaient-elles déjà une essence? Puis serait venue cette question : l'essence des êtres, qui ne sont pas encore, qu'est-elle ? Est-ce quelque chose *sive à parte suî, sive à parte Dei ?* Pour nous, avant de la traiter, examinons un instant la doctrine de Platon, à qui presque tous les philosophes ont emprunté cette théorie des Essences éternelles.

Nous l'avons déjà dit : le mot *Essence* est le substantif du verbe *Esse*. Comme substantif du verbe *Être*, il exprime et n'exprime pas autre chose que la *substance* même de l'*être*. C'est ce qui fait être l'*Être* (quod facit esse Entia). C'est ainsi que l'a toujours entendu Platon et toute son école. Écoutons le savant commentateur du *Timée*. « Οὐσία signifie l'essence absolue, c'est-à-dire l'existence éternelle et

» immuable. Plus bas ce mot signifiera l'essence en général, c'est-à-
» dire l'existence quelconque, ὕπαρξις, comme dit Proclus, partici-
» pation plus ou moins imparfaite à l'essence absolue. Mais ici, ajoute
» M. H. Martin, Οὐσία signifie la manière d'être d'une chose, c'est-à-
» dire l'ensemble de ses attributs propres. Ainsi, dans ce nouveau sens,
» οὐσία δένδρου, c'est tout ce qui constitue un arbre, c'est l'*esssence* de
» l'arbre [1]. » Or, cette *essence* est encore, suivant Platon, une participation, μέθεξις, à l'*essence* éternelle. Dans ces trois sens, les seuls que l'on puisse lui donner, le mot *essence* ne signifie donc que l'essence éternelle et immuable ou la participation à cette *essence*.

Il est vrai, d'après M. H. Martin, que Platon enseigne que les idées et les essences diffèrent les unes des autres, et que les idées ne descendent point dans les êtres particuliers pour en devenir l'essence.

Mais d'abord, presque tous les partisans de Platon l'ont entendu d'une manière différente. Ils ont confondu les idées avec les essences et ont fait descendre les idées dans les êtres particuliers pour en former les essences [2].

Ensuite, M. H. Martin convient qu'outre Dieu et les idées *qui n'étaient pas en Dieu*, Platon admet encore une *matière première*, matrice universelle, d'où sont extraits tous les êtres; substance première et indéterminée d'où *émanent* tous les êtres limités [3].

Maintenant, que les essences des êtres soient les idées comme l'ont prétendu un grand nombre de philosophes et surtout les Pythagoriciens, ou qu'elles en soient distinctes comme le veut M. H. Martin, elles n'en sont pas moins *éternelles*.

Et d'abord si les essences sont les idées, il est certain qu'elles sont éternelles. Éternellement elles *vivent* au sein du Logos, leur réceptacle commun. Embryons éternels et divins, elles sont la vie même dans cette vaste hiérarchie à la tête de laquelle se trouve le *Un* (τὸ ἕν); le *bon* (τὸ ἀγαθὸν); l'être (τὸ ὄν); et Dieu lui-même, qui n'est peut-être qu'un des degrés de cette échelle [4]. Au sommet de cette échelle de vie sont les idées pures, les espèces intelligibles; au milieu, les

1 *Études* sur le Timée, t. I, 319. Note 22, § 2.

2 Ravaisson, *passim*.

3 *Études* sur le Timée, t. II, p. 177. Note 61.

4 *Ibid.*, t. I, Argument, p. 9, 15.

idées mathématiques (τὰ μεταξὺ), les idées de genre et d'espèces ; et au bas les idées sensibles ou des choses individuelles. Mais toutes, les essences de Dieu comme de l'homme, de l'unité comme du multiple, n'en sont pas moins de même famille. Ce ne sont que les points divers de cette sphère infinie qui s'agite éternellement. Lorsque l'âme détachée du corps et emportée par le mouvement circulaire par delà les mondes, parviendra à l'Essence sans couleur, sans forme et impalpable, elle contemplera en elle toutes les autres essences et parviendra ainsi à la véritable science ou au bonheur inaltérable [1].

Mais si les essences n'étaient pas les idées ou ne venaient pas des idées, elles n'en seraient pas moins éternelles, puisque la *substance* ou la matière d'où sortent les essences, serait éternelle. « La *sub-* » *stance*, la matière, l'indéterminé.... ou le lieu, n'est point en Dieu, » n'est point l'œuvre de Dieu, et est éternel comme Dieu même. Cette » théorie platonique de la substance, ajoute M. H. Martin, est loin » d'être irréprochable. Platon a tort de croire que toutes les choses » dont le monde se compose ont une substance commune increée, » indépendante ; et la substance au lieu d'être, comme il l'a cru, le » principe de la multiplicité indéfinie et de l'indétermination absolue, » est au contraire celui de l'individualité. Si Platon avait reconnu » cette vérité, il aurait pu distinguer mieux qu'il ne l'a fait, la » substance spirituelle et la substance corporelle [2]. » Ainsi, dans ce dernier cas, si les essences ne viennent pas de Dieu, elles n'en sont pas moins éternelles comme lui, indépendantes de lui et sont tout autant que lui.

Le fait est que si Platon n'a pas toujours su bien distinguer la substance spirituelle de la substance corporelle, il n'a pas toujours su par la même raison distinguer les essences des idées [3]. Mais qu'il

[1] Le *Phèdre* de Platon. 270, édit. Schwalbé.

[2] H. Martin, *Études sur le Timée*, t. I, Argument, p. 17, 18.

[3] Observez que dans Platon les mots, εἴδη, ἰδέαι, ne sont point des faits psychologiques ; ils n'expriment point les pensées de Dieu, ne sont point des modes de son intelligence, comme bien des traducteurs de Platon l'ont cru ; ce sont les objets de ses idées, des figurines, des images, des formes ou espèces intelligibles, véritables *idoles* coéternelles à Dieu, supérieures même à Dieu, puisqu'il ne peut rien faire sans elles.

les distingue ou non, il n'en est pas moins démontré que les essences sont éternelles. Elles existaient avant le phénomène de l'existence ; elles existeront encore après, et iront par la métempsychose, se promener d'être en être, de phénomènes en phénomènes, jusqu'à leur absorption dans la grande substance ; et encore ce ne sera là qu'une halte, un tems de repos, un sommeil enfin, qui durera jusqu'au réveil de Brahm, ou au renouvellement de la grande année platonique.

Maintenant on comprend comment, dans le système de Platon, *les essences sont éternelles*. Ces essences sont les embryons vivants des êtres, précédant le phénomène de l'existence, et devant y survivre. Quand ces embryons se détachent soit du *Logos* soit de la *Substance*, sous l'action plastique de Dieu ou du Démiourgos, l'existence a lieu ; le phénomène de la mise en scène se joue dans ce grand drame qui s'appelle la vie; à la mort la toile se baisse et l'embryon ou essence retourne dans le Logos ou la Substance éternelle et infinie.

Mais comment des chrétiens peuvent-ils admettre des essences, *éternelles*, *immuables et indépendantes de la volonté de Dieu*? c'est là leur secret ; tâchons de le pénétrer.

Il est certain que quand ils admettent des essences *éternelles*, *immuables*, *indépendantes de la volonté de Dieu*, ce ne sont plus déjà les essences de Platon ; c'est impossible, ce serait professer ouvertement le *Panthéisme*, et nous avons toujours écarté d'eux l'ombre même la plus légère d'une pareille *intention*. Mais sans le vouloir, ne favoriseraient-ils point ce qu'ils abhorrent? c'est ce que nous craignons. Ainsi ces essences empruntées à Platon et passées dans les systèmes chrétiens, ont déjà changé complétement de sens dans leur passage. En sorte qu'aujourd'hui ces essences ne sont plus les essences. C'est déjà quelque chose, mais ce n'est pas assez. Elles sont encore *éternelles*, *immuables*, *indépendantes de la volonté de Dieu*, *substance même de Dieu*, et c'est beaucoup trop.

Mais puisque les essences des philosophes chrétiens ne sont plus les essences de Platon, que sont-elles donc? Envisageons-les, comme nous le disions, *sive à parte suî*, *sive à parte Dei*, pour parler le langage de l'école, et voyons si nous pourrons les comprendre.

Nous prenons la question telle qu'elle est posée, sans rien changer. Ainsi il ne s'agit pas des *essences des êtres envisagés dans leur existence actuelle*, mais bien *des essences des êtres envisagés avant leur existence, en dehors de leur existence, ou indépendamment de leur existence*, les mots n'y font rien. Or c'est ainsi que nous avions déjà compris cette question, puisque nous disions : « Je sais bien » que vous distinguez l'essence métaphysique de l'essence physique, » et que vous considérez *l'essence métaphysique, indépendamment* » *de l'existence.* » La question était donc bien posée et bien comprise. Nous ajoutions : « Mais d'abord il n'y a point d'essence méta- » physique , il ne doit point y en avoir pour un chrétien [1]. »

En effet, à moins d'admettre les essences de Platon, larves vivantes, embryons éternels des êtres, essences métaphysiques avant leur union à un corps, devenues essences physiques par cette union, que peuvent être *à parte suî.* les essences des êtres avant leur existence, ou indépendamment de leur existence ? Avant leur existence ou indépendamment de leur existence, les *êtres ne sont rien*, ils n'ont donc pas d'essence. Admettre l'essence d'un être qui *n'est pas*, du *rien*, du *néant*, ce serait absurde. Vous ne pouvez alors appeler *essence* d'un être qui n'est pas, que sa possibilité intrinsèque. Mais la possibilité intrinsèque d'un être qui n'est pas, n'est que l'accord en soi de certains attributs non opposés, la non répugnance de certaines propriétés qu'un être intelligent conçoit ou perçoit pouvoir être réunies ensemble pour la réalisation d'un être. Et cette pure et simple *possibilité* intrinsèque, cette pure et simple non-répugnance, n'est pas *une essence*, c'est une *abstraction*. Or, une abstraction indépendamment de l'intelligence qui la conçoit ou la perçoit, n'est rien. Je sais qu'ici on m'objectera les vérités mathématiques. Mais les vérités mathématiques sont des vérités abstraites, ce sont des abstractions. C'est là une question à part. Nous ne parlons ici que des essences des choses, de votre essence et de la mienne, de l'essence du soleil, de la lune comme des autres êtres. Dire que leur essence métaphysique avant leur existence, était un simple accord en soi de leurs attributs, une simple non-répugnance de leurs pro-

1 Voir *Annales*, t. I, p. 447 (4e série).

priétés, je le veux bien. Mais comment cette simple non répugnance, ce pur et simple accord, est-il la *substance même de Dieu*? Et toutes ces essences qui sont éternelles, immuables, indépendantes de la *volonté* de Dieu, comment SONT-elles sa toute puissance, c'est-à-dire sa *volonté*? Car en Dieu la volonté, c'est la puissance. Et puis je croyais avec le vulgaire que *Dieu seul est éternel, immuable*, je croyais qu'*il est le seigneur et maître d'où tout dépend.* Mais à présent que d'éternels il y aura! que d'immuables, que d'indépendants de sa volonté! Car enfin ces essences, ou c'est quelque chose ou rien. Si *rien*, il n'y a rien à dire; si c'est *quelque chose*, vous multiplierez les éternels, les immuables, les indépendants de la volonté de Dieu, à l'infini; c'est admettre sans le vouloir les essences de Platon; c'est soutenir sans les nommer, les larves vivantes et les embryons éternels. Pour se tirer d'affaire il n'y aura qu'une chose à dire, c'est que ces essences ne sont que les idées mêmes de Dieu. Alors nous abandonnons la question des essences *à parte suî*; il n'y a point d'essence éternelle des choses, il n'y a que les idées de Dieu. Envisageons donc la question *à parte Dei*.

2° Que Dieu, du sein de son éternité, avant la création des êtres, ait formé librement, volontairement, le plan de son ouvrage, qu'il ait eu par conséquent l'idée de chacune des choses dont la possibilité ne s'opposait point à la réalisation, c'est là un sentiment que personne ne pourra s'empêcher d'admettre. Si c'est cette idée que Dieu formait de la nature des choses futures, que ces messieurs appellent *essence;* ce sera déjà une étrange bizarrerie, mais enfin il n'y aura rien à dire si cela leur est permis. Mais tel ne paraît pas être leur sentiment. En effet, les essences de ces messieurs sont la toute puissance même de Dieu. Or jamais l'idée que je forme d'une chose ne peut être ma puissance ou ma substance; c'est un acte, une opération, une de mes œuvres, mais ce n'est pas *moi*. Dans ce sentiment, les essences seraient une conception de Dieu, une opération de Dieu, l'œuvre de Dieu, mais *jamais Dieu*. Ces messieurs veulent que les essences soient *éternelles, immuables, indépendantes de la volonté de Dieu*, c'est donc quelque chose qui diffère d'un acte intellectuel de Dieu.

En effet les actes intellectuels sont dans l'intelligence, tandis que les essences de ces messieurs ne sont point dans l'intelligence de Dieu,

mais bien dans sa toute puissance, et dans sa substance. C'est assez bizarre, mais c'est ainsi. Ces messieurs, pourtant, prétendent que leurs essences sont des *idées*: je le veux bien, mais alors ce sont des idées comme celles de Platon, c'est-à-dire des figurines, des formes, des espèces intelligibles, larves et embryons spirituels des êtres futurs. Elles sont dans la substance de Dieu, puisque *Dieu contemple dans sa propre substance les attributs qu'il peut communiquer* [1]; mais elles n'en sont pas moins *indépendantes de Dieu*, absolument comme les idées de Platon. Il n'y a pas moyen de contester cette ressemblance. En effet, pour montrer qu'il ne préexiste à l'homme rien, absolument rien, que l'idée que Dieu s'en forme, j'avais défini l'homme : une âme et un corps unis ensemble. Mais cette idée était trop intellectuelle, ou, si l'on veut, montrait trop l'opération intellectuelle de Dieu qui l'avait conçue avant la réalisation; ces messieurs l'ont rejetée. Il leur fallait quelque chose de sensible, de vivant, mais d'éternel et d'indépendant de la volonté de Dieu, comme une figurine, une forme, une espèce intelligible, une essence platonique enfin. Il leur fallait un *animal raisonnable* que Dieu pût voir et contempler dans sa propre substance pendant toute l'éternité. Cet *animal raisonnable*, est-ce bien réellement l'homme, ou bien l'un des anges qu'un père appelle des *animaux divins*, ou bien quelqu'un des quatre animaux de l'Apocalypse? Je ne sais, mais c'est toujours une essence éternelle, immuable, indépendante de la volonté de Dieu, et faisant partie de sa puissance ou de sa substance.

On nous accuse de *nouveauté*, mais c'est précisément parce que ces doctrines sont anciennes qu'il faut s'en défier. Saint Augustin les aura puisées dans Platon, en les transformant; Descartes dans saint Augustin; Bossuet dans Descartes; et d'autres dans Bossuet. C'est une thèse païenne qu'on veut soutenir au point de vue chrétien. On ne voit pas qu'il y a de ces termes que rien ne peut régénérer. Jamais la statue de Jupiter ou de Bacchus ne pourra devenir l'image du Christ.

J'ai l'honneur d'être, etc.,

L'abbé GONZAGUE.

1 *Lettre* de M. Lequeux, dans les *Annales*, t. II, p. 146 (4e série).

## Livres Nouveaux.

# CAUSERIES DU SOIR.

PAR **M. Alphonse de MILLY**[1].

Caractère du siècle.— Symptômes de régénération. — Le bien. — L'éducation. — L'art trop dédaigné.—Convenance du livre de M. de Milly.— La vertu est-elle dramatique? — Le roman religieux. — Analyse du drame des *Causeries du soir.* — Constance de Monac. — M de Kerkoff. — Principal intérêt des *Causeries.* — Ignorance des gens du monde en matière de religion.—Puissance du christianisme.

Notre siècle est malade, personne ne le conteste. A tout prendre pourtant, il vaut mieux que son prédécesseur. Son prédécesseur faisait le mal par principe, lui le fait surtout par faiblesse : ce qui lui manque le plus, c'est le courage de ses convictions. Toutefois, cette force salutaire lui vient à vue d'œil, et tout annonce qu'une grande régénération s'opère plus ou moins sourdement au sein de la société. Si nous vieillissons, nous autres, génération moyenne du dix-neuvième siècle, il est probable que nous ne tomberons pas dans le travers du vieillard d'Horace, mais que nous saluerons avec joie le lever d'un avenir rayonnant. Qui de nous prendrait sur soi de prophétiser que 1893 ne sera pas une date fortunée dans les annales de l'Église et de l'humanité ?... Qu'il y ait à traverser, d'ici là, quelques tourbillons ténébreux, quelques orages meurtriers, je suis assez disposé à le croire ; mais n'est-ce pas ainsi que la divine Providence prépare ordinairement des cieux d'azur et des jours de soleil ?

Il est deux symptômes principalement qui présagent cet avenir, et permettent même de l'affirmer avec une sorte de certitude.

Le premier est l'empire très réel que le bien reprend sur toute chose: on aime à lui faire sa place au soleil. Il ne gouverne pas encore tout sans doute, — hélas! quand est-ce qu'il a tout gouverné ? — mais il règne. On lui rend un culte intime au foyer de la famille, un culte, public dans les assemblées civiles. Le vice reprend peu à peu la place

1 Un fort beau volume in-8°, Paris et Lyon. Chez Périsse.

qu'il doit avoir dans l'estimation commune, celle de la plus grande des lâchetés; et les passions, toujours canonisées sans doute par les intéressés, n'obtiennent pas précisément droit de cité dans nos mœurs. Certains de nos contemporains peuvent bien affecter de ne pas voir ou de compter pour fort peu de chose « la communion générale qui se fait le jour de Pâques à Paris, à Notre Dame; cette communion où l'on reconnaît avec étonnement des membres du parlement, des généraux, des officiers, des élèves de l'école Polytechnique, de l'école militaire, des avocats, des hommes du monde, d'aimables jeunes gens, de grands artistes, de célèbres littérateurs, puis de simples artisans, des domestiques, des soldats, des milliers d'hommes [1]; » mais, s'écrie M. Macaulay, quelque historien à venir racontera la résurrection catholique au dix-neuvième siècle!.. Dieu, je le veux bien, a encore de ces ennemis qu'on pourrait appeler personnels; mais on les compte, et c'est même à cette haine qu'ils doivent leur ignominieuse célébrité. Plus d'un philanthrope de l'école de Diderot sourit peut-être, comme son maître, à l'idée de prendre « les entrailles du prêtre pour étrangler les rois; » mais ceux-là aussi sont rares; et puis, il n'est nullement démontré que nos plus farouches démagogues n'aimeraient pas mieux boire « le Falerne dans l'or » que du sang dans des crânes d'hommes. La masse de la société n'est point, il est vrai, pratiquement chrétienne; mais, en général, les intentions sont bonnes. Presque nulle part maintenant parmi nous, on ne s'oppose au bien avec l'âpreté d'autrefois; partout on s'en occupe, et, si on ne le fait pas, du moins on y rêve : *Velle videmur.* Il faudrait faire peser l'anathème sur tous les siècles, si l'on exigeait que le mal disparût de l'histoire, et que l'humanité déchue ne produisît que des saints. Ce qu'une époque peut désirer et voir de plus heureux, c'est que le bien et le mal soient distincts, aient chacun leur camp et que la religion et la vertu puissent agir. La nôtre, ce me semble, aura cette grâce. M. de Maistre a comparé le dix-huitième siècle à un fleuve de fange qui roulait quelques diamans. Le dix-neuvième pourrait l'être à un magnifique courant limpide, qui charrie mille perles sans prix, et qui traverse, comme le Rhône, un lac limoneux sans y perdre ses flots de cristal.

[1] M. de Milly, *Causeries du soir*.

Le second symptôme d'une régénération morale, c'est qu'on se laisse instruire. Le mal a ses tribunes, et le vice ses docteurs, rien de plus vrai ; mais il est visible aussi qu'une infinité d'âmes viennent boire à longs traits aux sources vitales de l'enseignement catholique. C'est au point que des laïques, dans le feu de leur zèle, pensent que le clergé, malgré ses efforts, ne répond pas complétement de nos jours, à ce que l'on doit attendre de lui. On sait quelle foule assiége partout la chaire sacrée, lorsqu'un orateur digne d'être entendu y monte. Les libraires catholiques pourraient dire quel écoulement il se fait de publications où sont exposés l'enseignement et la pratique de la vie chrétienne. Souvent une édition s'épuise en quelques mois, même au milieu des préoccupations où nous sommes. Depuis les travaux apologétiques jusqu'au plus humble manuel de piété, tout est étudié, tout a son public, tout va rapidement à son adresse. Comparez à ces tendances chrétiennes, ou du moins graves et sérieuses, celles de ce siècle *spirituel* où régnait Voltaire ; où les grandes dames feuilletaient *la Pucelle* et les *Confessions*, ces turpitudes ; où l'abbé Guénée lui-même ne parvenait qu'à peine à se faire lire, et où enfin le monde littéraire ne se composait guère que de ces rieurs sans cœur et sans âme, qui ne voyaient, comme dit M. Audin, dans la vie humaine qu'une farce, et dans l'homme qu'un acteur comique ! A chaque œuvre de ténèbres, les catholiques, soit prêtres soit laïques, opposent une réfutation ou un remède, et les lecteurs leur sont plus fidèles qu'à leurs adversaires. Représentez vous le sort d'un écrivain qui se fût présenté, il y a cent ans, tenant à la main la Revue des romans obscènes et impies d'alors, la réfutation des théories anti-sociales et inhumaines de Rousseau, et une exposition de la doctrine catholique à l'usage des gens du monde ! Avec quel fou rire il eût été reçu ! Quels feux croisés de plaisanteries et de sarcasmes ! Et le lendemain, quel oubli ! Or, les *Romans contemporains* ont été *revus* avec une sévérité trop méritée, jugés d'après les enseignemens de l'Evangile, châtiés énergiquement au nom de la sainte morale ; et cette Revue a obtenu un incontestable succès. Les démences socialistes ont été flagellées mille fois aux applaudissemens de l'Europe entière. L'auteur de la *Revue des romans*, en particulier, les a stigmatisées, dans l'*Université catholique*, avec une énergie et une in-

dignation qui lui ont mérité de glorieux éloges. Et voici que le même écrivain vient de faire une exposition de la doctrine chrétienne dans un volume qui sera certainement accueilli du public avec une faveur particulière.

Qu'on ne s'effraie pas à ce mot d'exposition de la doctrine chrétienne. Les *Causeries du soir* ne sont point un livre didactique. Elles enseignent avec charme, et presque à l'insu du lecteur. Pour l'homme, depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse, recevoir une leçon est une chose grave : on met son amour-propre à couvert en prétextant l'ennui. On ne veut dévorer le livre de la vérité qu'à la condition qu'il sera, comme pour le prophète, doux aux lèvres. Les fortes lectures sont devenues aussi rares que les fortes études. Combien d'hommes aujourd'hui sont capables de soutenir une conversation sérieuse, et dans quels salons une conversation de ce genre ne porte pas l'effroi ? De ces dispositions sont sortis des résultats fâcheux pour le devoir. En cela, comme en tout le reste, on flotte à la surface, on juge à vue de pays. On voudrait bien savoir, sans doute ; mais affronter l'ennui ! Mieux vaut mille fois l'ignorance ! Or, comme l'on est porté à combattre la religion quand on l'ignore, on est pareillement peu disposé à la pratiquer quand on la connaît mal. Elle apparaît, dans ces deux cas, comme un ensemble de dogmes absurdes, et comme un code de préceptes impossibles. Aussi, demeure-t il véritablement stupéfait, celui qui est à même d'observer les préjugés, les idées fausses, les erreurs qui circulent sur nos croyances et nos obligations les plus essentielles ! Il faut avouer aussi, pour être juste, que les croyans de talent et de science ont généralement trop compté sur la puissance et l'attrait de la vérité par elle-même, ensuite sur l'énergie de la volonté humaine, même lorsqu'elle est disposée et résolue à pratiquer le bien. L'art, cette merveilleuse parure du vrai, a été trop négligée par les apologistes et par les auteurs qui ont écrit sur la vie chrétienne. Il a produit de magnifiques chefs-d'œuvre, mais dans les hautes régions de la pensée religieuse. Il est presque totalement étranger aux ouvrages plus pratiques, à l'exposition détaillée des obligations de la vie commune. Quoi de plus naturel alors, que ceux qui ne cherchent plus le lait de la doctrine sans ruse, comme le nouveau-né, *quasimodo geniti infantes*, transportent par l'imagination, à la pratique de la vie, la sécheresse,

l'aridité, et, disons-le, s'il faut le dire, l'ennui des livres qui l'enseignent?.... Cette double considération, que M. de Milly a longtems méditée, et qui s'est présentée à lui dans une infinité de circonstances, lui a inspiré l'idée du genre qu'il a adopté dans ses *Causeries du soir* : un enseignement complet et irréprochable sous une forme attrayante.

C'est une espèce de préjugé implicitement admis, que la vertu, la pratique de la religion chrétienne, condamne à l'inaction, à la paralysie intellectuelle, et qu'elle ôte à la vie tout intérêt. Il semblerait qu'il n'y a de drame dans l'âme que si elle succombe aux passions, que si elle fait asseoir le péché dans son sanctuaire. La lutte, même terrible, même pleine d'angoisse, même sublime, contre le mal, ne paraît pas savoureuse à beaucoup, du moment qu'elle a pour résultat la victoire. Erreur pitoyable, et bien propre à montrer tout ce qu'il y a de misère en nous! Si pourtant le beau est l'éclat du vrai, qui devient le bien dans l'ordre moral, comment le laid, rayonnement de l'erreur, c'est-à-dire le mal, serait-il l'objet véritable et puissant de l'art dans tout ce qui touche aux choses de la vie?... Il faudrait distinguer ce qui flatte la concupiscence d'avec ce qui charme l'âme. Est-ce qu'au point de vue esthétique, est-ce que, même au point de vue de l'intérêt et de la jouissance littéraire, les *Confessions* de saint Augustin—qu'on me pardonne cette comparaison—n'écrasent pas les odieuses *Confessions* de Rousseau? En peut-il être autrement? Si l'état normal de l'âme humaine est la connaissance de la vérité et la pratique de la vertu, tout homme qui fera effort pour acquérir ou conserver ce double trésor sera, vis-à-vis de nous, dans la situation la plus sympathique imaginable. Nous le suivrons en palpitant, sur cette voie d'allégresse et tout à la fois de douleur. Nous voudrions porter la croix avec ce héros du devoir. C'est là qu'a sa véritable application le mot du poète : *homo sum, et nil humani a me alienum puto.* Que si, au contraire, comme il est vrai, l'âme humaine est dans un violent malaise, dans un état contre nature, lorsqu'elle est plongée dans le mal ou dans l'erreur, nous devons, logiquement, humainement, naturellement, compatir avec horreur à cette effroyable torture, détourner le regard de ce tableau hideux, et sentir se soulever, rien qu'en y pensant, tout ce qu'il y a de généreux en nous. Ne serait-ce

pas la plus profonde dépravation du goût, le plus honteux désordre et le plus complet bouleversement de nos facultés, que d'y prendre plaisir? Tout ce qui se respecte s'éloigne soigneusement du lieu d'une exécution ; mais on court, mais on vole, quand il s'agit de voir une âme aux abois, une âme se mettant elle-même à la question du mal, et s'infligeant le plus flétrissant supplice ! C'est plus triste que la passion du peuple romain, ce peuple affreux, se ruant avec frénésie aux combats des gladiateurs.

On peut voir que, au fond, nous croyons très fort à la possibilité de ce que l'on pourrait appeler le roman religieux. Nous n'y aurions pas cru, que la lecture d'*une Histoire hollandaise*, par Madame d'Arbouville, nous l'eût supérieurement démontré. Beaucoup de littérateurs la nient ? Ils ont probablement leurs raisons pour cela. Mais il faudrait peut-être y réfléchir à deux fois, avant de mettre la peinture d'une âme exclusivement envahie par les passions ignobles, au dessus du tableau d'une âme éprise de la passion du ciel, et d'avouer que l'on ne s'y intéresse pas. Il y a longtems que l'apôtre l'a dit : l'homme qui n'est qu'un homme, *animalis homo,* ne comprend rien aux choses de Dieu, *non percipit ea quæ Dei sunt*. Eudore n'est-il pas un peu plus beau, un peu plus grand, un peu plus *intéressant*, un peu plus *homme* enfin, lorsque, renversant la coupe sacrilége, il s'écrie : Je suis chrétien ! que quand il erre dans les bruyères de l'Armorique ? Le plus riche trésor littéraire après les Saintes Écritures, ce sont certainement les Vies des Saints. Il n'en est pas une qui ne renferme tout à la fois un drame saisissant et une admirable épopée. On pourrait même dire que le saint est le héros épique par excellence, le seul réel. Son courage, son entreprise est ce qui peut être conçu de plus grand ; les épreuves et les obstacles sont invincibles sans le secours du ciel ; sa vie est l'idéal de la vie, et c'est à ce titre que l'Église le propose à l'imitation de ses enfans. Surtout, ce n'est point ici un être imaginaire ; c'est un être réel, qui a vécu comme nous. Que manque-t il aux Vies des Saints pour que les lecteurs même les plus profanes les dévorent ? Une forme digne de la substance, une forme qui leur sera certainement donnée, lorsque Dieu le jugera à propos pour la plus grande gloire de son fils. Mais si la vie chrétienne réalisée dans son idéal exerce une sorte de prestige divin sur les âmes ; si le saint apparaît à

tous comme la formule complète et vivante de l'homme, pourquoi ne serait-il pas permis, pourquoi ne serait il pas utile, pourquoi ne serait-il pas efficace, de la présenter, cette vie chrétienne, sous des humbles proportions, à un degré moins héroïque, dans les circonstances les plus ordinaires, quoique dans une action feinte? Une vertu perdra t-elle son charme et sa beauté pour être personnifiée dans un être qui n'a pas existé? Est-ce que l'action n'aura pas, là comme toujours, cette puissance, cette magie, que l'on demande vainement au précepte? Tous les traités possibles, toutes les formes didactiques réunies n'enseigneront jamais la résignation, le dévoûment, la piété filiale, comme la sublime *Antigone* de Ballanche. Le danger du roman n'est point dans le drame, loin de là; il est dans les aventures fantastiques qui dégoûtent de la réalité et travestissent la vie. Mais ces aventures sont-elles de l'essence des romans?

Toutefois, M. de Milly n'a point fait un roman religieux: il n'est pas allé jusque là, il a simplement donné une forme dramatique à son livre. Nous ne saurions trop applaudir à cette idée, qui n'est peut-être pas une innovation dans toute la rigueur du terme, mais que l'auteur a exploitée d'une manière qui lui est propre. Les *Causeries du soir* ne sont pas le pur dialogue, destiné à mettre en relief des pensées, la plus rebelle des formes littéraires; elles n'ont point cette allure solennelle: ce sont proprement des *conversations* d'après nature, encadrées dans les circonstances ordinaires de la vie, et sous lesquelles un âme sent, palpite, s'instruit et se perfectionne.

Le général de Saint-Yves, homme respectable et distingué, avait épousé, dans ses campagnes, une espagnole riche et belle, mais bien peu digne de lui. Il est mort, laissant sa jeune enfant, Constance, sous la tutelle de cette femme, qui, après quelques années de veuvage et quelques aventures, s'est remariée à un certain don Manuel Cabellero, jeté par la diplomatie de l'Amérique du sud sur le pavé de Paris. Ce misérable, qui est maintenant au Brésil avec l'Andalouse, a uni, ou plutôt vendu sa belle fille à M. de Monac, officier supérieur de marine, homme séduisant, capable, mais un vrai roué. Madame de Monac, qui, mariée à dix-sept ans, en a aujourd'hui vingt-neuf, quitte tout-à-coup Paris, et arrive un soir en Bretagne, avec ses deux enfans, Marthe et Franck, chez M. de Kerkoff, son parrain et le plus

fidèle ami de son père. Elle vient lui demander l'hospitalité pendant que M. de Monac, qui est en mer ou sur le point de s'embarquer, exécutera une mission lointaine qui lui a été confiée. Elle vient surtout demander à M. de Kerkoff « le secret de ces bons jours qu'il lui » a promis autrefois et qu'elle n'a pas. » Constance en effet n'est pas heureuse. Elle aime tendrement sa mère, dont elle est abandonnée depuis son mariage ; son mari ne la considère que comme un moyen d'avancement; la société dans laquelle il l'a entraînée ne lui présente rien qui la puisse satisfaire, et, comme son éducation a été probablement incomplète ou manquée, elle se trouve fort dépaysée dans la vie, qui lui apparaît comme un affreux désert. Ses tendances élevées et sa vive sensibilité ne font que rendre plus cuisantes les peines de cette âme ardente, mais restée pure. « Ah ! s'écrie-t-elle en avouant son mal à M. de Kerkoff, je n'ai pas de tristes aveux à vous faire, mais je ne m'habitue pas à ne pas être heureuse, je veux du bonheur! » On le voit, c'est poser résolument le grand problème.

M. de Kerkoff est un chrétien convaincu, un sage mûri par l'expérience: il a fait le tour de l'âme humaine, il connait ce vaste monde. Comme tous ceux qui ont exploré ces profondeurs, comme tous ceux qui ont beaucoup réfléchi, il a dans la parole et jusque dans le sourire un peu de cette tristesse tranquille qui sied si bien à l'homme et que l'on appellerait volontiers la couleur naturelle de la vie. Peut-être y a-t-il aussi, dans cette âme excellente, quelqu'une de ces douleurs sourdes, plutôt soupçonnées que senties, plutôt conçues que nées, qu'on laisse éternellement dormir en soi, de peur qu'il n'en sorte d'inépuisables torrents d'amertume. C'est un de ces hommes dont l'indulgente bonté charme, et qu'on ne se lasse pas d'entendre, parce que leur intelligence est toujours la docile servante de leur cœur. C'est un de ces chrétiens bénis dont toutes les paroles et les actions démontrent que la vertu est la beauté de la vie, et que le Christianisme est la beauté de la vertu.

Tels sont les deux principaux personnages du drame de M. de Milly. Sur le second plan se trouvent, quelquefois en groupe, quelquefois isolément, Madame de Kerkoff et sa fille, deux figures angéliques, les enfans de Madame de Monac, et plusieurs personnes qui se rencontrent dans le livre, absolument comme dans la vie, en passant.

Constance de Monac a la foi : elle a l'esprit trop élevé et le cœur trop pur pour avoir besoin de l'incrédulité. Loin d'élever le plus léger doute contre les vérités chrétiennes, elle les accepte avec bonheur ; mais la religion, qui occupe aussi la place d'honneur dans son intelligence, n'en a presque point, du moins comme telle, dans sa vie pratique. Elle vit, non par principes, mais par habitude. L'éducation qu'elle a reçue et la société qu'elle a fréquentée depuis son entrée dans le monde ne lui ont fait envisager la religion que comme un des mille épisodes, et nullement comme la seule véritable substance de la vie. Cependant elle a entendu dire bien des fois que le christianisme donnait le bonheur ; elle veut le croire, et c'est la première question qu'elle adresse à M. de Kerkoff, le soir même de son arrivée, dans cette douce solitude de la Bretagne, sous ces beaux arbres, qui baignent leurs branches et leurs feuilles dans le lac, et qui ont tellement grandi depuis quinze ans, qu'elle ne les reconnaît plus

M. de Kerkoff se charge, non pas « d'apprendre le bonheur » à Constance, mais d'en parler avec elle, et d'examiner cette grande question. Ce sont les soirées que l'on consacre ordinairement à ces *Causeries*, dans lesquelles entrent, comme nous l'avons dit, toutes les circonstances et tous les événemens qui surviennent pendant ces jours. Le lecteur suit pas à pas les deux interlocuteurs, ne perd aucune de leurs paroles, s'arrête avec eux pour admirer un site enchanteur, aime comme eux à se réfugier loin des importuns, sous cette sombre allée de grands chataigniers, dont les vieux troncs blanchis par la mousse portent une si fraîche couronne de verdure, pendant qu'il recueille, comme Constance, et *en causant* aussi, en quelque sorte, lui-même, les calmes enseignemens et les bienfaisantes leçons de M. de Kerkoff sur la destinée humaine, le christianisme, la prière, la vertu et les préceptes de Dieu et de l'Église. M. de Kerkoff a un talent ingénieux pour glisser entre les mille fissures de la conversation les deux fils qu'il veut toujours tenir, l'instruction et l'intérêt. Le plus petit hasard, le plus humble détail, le moindre mot, lui sert souvent à ouvrir une longue perspective sur le terrain si vaste et si peu connu du devoir. Voyage faisant, Constance nous déroule l'histoire de ses journées et de son cœur. Ce que lui dit son vieil ami, comme elle l'appelle, et aussi ce qu'elle voit à chaque instant au sein de cette

heureuse famille, lui inspire le besoin de faire entrer plus intimement le christianisme dans son existence. Elle attend impatiemment le soir, qui lui ramène les graves entretiens de la foi, sans qu'elle les redemande et en quelque sorte sans que personne y songe.

« Quel est à l'horizon, demande Constance à M. de Kerkoff, au retour d'une promenade, quel est à l'horizon ce château se dessinant entre ces grands arbres, là haut, en face ?

— C'est Saint-André-Dumont.

— Est-il habité ?

— Non.

— Qu'il est sombre ce château ! quelle triste demeure ! et cependant, quelle belle vue, on doit avoir du sommet de cette grosse tour ! vous me mènerez là, n'est-ce pas, ami ?

— Oui, sans doute.

— A qui appartient-il ?

— A un enfant, orphelin au berceau.

— Oh ! pauvre enfant ! est-ce un garçon ?

— Oui, il a huit ans, et il est tristement en pension, le pauvre petit.

— Son père était votre ami ?

— Non.

— Et sa mère ?

— Je ne l'ai pas connue.

— A cet enfant se rattache quelque sombre histoire, si j'en juge par l'expression de votre figure ?

— Peut-être.

— Oh ! je ne demande pas votre secret.

— Je n'en ai pas. Les comtes de Saint-André m'ont toujours été fort étrangers. Malheur à ceux que leur père a justement maudits. Le dernier habitant de ce château a été un mauvais fils, et, jeune, il a porté la peine de sa faute. Riche par le testament d'une tante, il a laissé dans la détresse son vieux père, homme de cœur et d'honneur, aux sentimens nobles et à la vie pure. Et sa vie, à lui, toute consacrée aux joies de mauvais goût, aux plaisirs honteux, s'est fanée vite, s'est tarie dès le matin. Que vous dirai-je ? tenez, voyez-vous, là bas, au bas de ce petit bois, une cabane couverte de chaume ?.. Là, vivait dans la retraite la plus profonde, la veuve d'un officier, pauvre femme que les révolutions avaient ruinée ; là, elle avait élevé un ange, sa fille unique, qui ne possédait au monde que sa pureté. A seize ans séduite, à dix-sept ans elle mourait de honte et de désespoir entre les bras de sa mère qui ne lui survécut que six mois... Un jour on apporta au comte de Saint-André un enfant et une lettre lui expliquant la naissance de son petit-fils, la mort de la mère et celle de la grand'mère. Ce coup fut terrible. Georges par hasard peut-être, vint voir son père : le petit enfant lui fut présenté. Il le

repoussa et un blâme ironique sortit de sa bouche. Ce blâme provoqua une scène des plus violentes, Georges frappa son père. Trois heures après le vieillard expirait... Peu de mois écoulés, Georges cessa de vivre. Epargnez-moi les détails de cette mort.

On conviendra que cette « triste histoire, » qu'il faut lire tout entière dans M. de Milly, est très propre à encadrer l'exposition des devoirs des enfans et les réflexions de Constance sur ses obligations à l'égard des deux êtres charmans que le ciel lui a remis. Ces sortes de fragmens, prologues, épisodes, conclusions, se retrouvent à chaque instant dans les *Causeries du soir*. La forme qu'il avait choisie offrait mille ressources à l'auteur : il en profite. Il a donc pu s'élever de l'anecdote villageoise à l'histoire, du mot familier aux plus hauts accents de la pensée.

Madame de Monac est à Kerkoff depuis une quinzaine de jours, lorsqu'une charmante habitation voisine se trouve à vendre. Constance serait enchantée de l'avoir : elle serait si heureuse auprès de ses bons amis ! Elle quitte donc la Bretagne pour quelques jours, va demander le consentement de M. de Monac à Paris, où le ministre l'a rappelé, l'obtient, et met M. de Kerkoff en demeure de faire l'acquisition de La Grange. A son retour, que différens motifs ont retardé de six semaines, Constance trouve avec ravissement sa nouvelle propriété transformée, par les soins de ses amis, en une délicieuse demeure. Toutefois, elle a le cœur gros de soupirs et de noirs pressentimens : M. de Monac a affecté avec elle une froideur polie et dégagée qui ne lui était pas ordinaire ; il n'a témoigné que de l'indifférence à ses enfans, ce qui a navré la pauvre mère. Elle s'empresse donc de demander à l'étude de la religion, qui lui a fait tant de bien déjà, des nouvelles forces contre ce que lui réserve l'avenir. Elle ne tarde pas, en effet, à apprendre que M. de Monac a tout perdu, *fors l'honneur*, et qu'il prend la mer pour une longue campagne. A mesure qu'elle avance dans la connaissance et dans la pratique de la foi chrétienne, le ciel laisse pleuvoir ses épreuves sur ce cœur d'épouse et de mère. La santé de Constance, toujours inquiétante, devient déplorable.

Les rares nouvelles qu'elle recevait du Brésil, loin de la rassurer sur l'avenir de sa mère, le lui présentaient sous les couleurs les plus sombres. Le si-

lence absolu que son mari gardait à son égard, une préoccupation constante dont elle taisait la cause, augmentaient singulièrement les dispositions à la mélancolie inhérente à sa constitution. Les chagrins cruels qui depuis longtems dévoraient son cœur, avaient trouvé un soulagement positif dans les épanchemens de l'amitié. Les orages qui avaient troublé son âme s'étaient éloignés devant un examen sérieux du catholicisme. Le calme renaissait, mais à la superficie seulement ; la raison convaincue imposait silence à l'esprit, le cœur souffrait seul. L'organisation toute nerveuse de cette femme, trop faible pour soutenir cette lutte, s'affaissait... Une consultation sérieuse fut reconnue indispensable.

La famille de Kerkoff accompagne Madame de Monac à Paris, où l'on embrasse avec larmes le jeune de Kerkoff qui va gagner ses éperons en Algérie. M. de Kerkoff conduit ensuite Constance aux Eaux Bonnes d'où elle revient bientôt à La Grange, avec une santé meilleure, mais plus triste que jamais. Ses amis obtinrent d'elle un long séjour à Kerkoff; mais ce fut à condition qu'on lui donnerait des explications fort détaillées sur les fêtes du christianisme.

Rien ne sembla d'abord opérer de diversion à la mélancolie de Constance. Elle recevait, à des espaces rapprochés, des lettres d'une écriture inconnue à M. de Kerkoff ; et la réception de ces lettres amenait toujours un redoublement de tristesse chez cette pauvre femme... L'hiver approchait ; les corbeilles dégarnies de fleurs, les arbres dépouillés de feuilles, la longueur des soirées, la constance des pluies, la teinte sombre du ciel, enlevaient à la campagne ses charmes avec ses parures. De fois à autre, le tems permettait quelques rares promenades à l'ombre des grands sapins que le vent agitait. Plus souvent la petite colonie se réunissait au salon, où un feu pétillant et largement entretenu accusait et la rigueur de la saison et l'abondance dont on jouit dans nos provinces reculées. La journée se partageait entre l'étude et le travail à l'aiguille ; le soir, de tems à autre, le cercle s'élargissait : quelques amis y prenaient place. La conversation, quelques lectures, un peu de musique rendaient le cours des heures rapide, et l'instant de la retraite arrivait presque toujours trop tôt. Constance et son vieil ami prolongeaient souvent la veillée; c'était le moment des graves entretiens, des confidences : on cause si facilement dans le silence de la nuit, au coin du feu ! Les jours parfaitement pareils, passaient sans laisser de traces. Leur monotonie les rendait longs par fois, sans doute, mais elle raccourcissait les semaines, et le tems coulait comme une de ces rivières calmes dont l'œil suit à peine les insensibles contours.

C'est pendant une de ces soirées du mois de décembre que Madame de Monac, qui n'y peut plus tenir, avoue que sa vie est empoisonnée par les plus odieuses calomnies. Deux personnes, avec lesquelles elle

n'a pas cru devoir user de ménagemens, la poursuivent à outrance, et de toutes les manières. Les consolations et les causeries de M. de Kerkoff furent un baume pour ces blessures, dont les causes elles-mêmes finirent par disparaître. La raison de cet homme excellent, aussi serein que son cœur, fortifiaient également Constance dans les assauts que lui livraient son caractère et bien souvent aussi ses souvenirs. Au printems elle rentra sous son toit plus tranquille. Elle apprit, vers le commencement de l'été, par un ancien ami du général de Saint-Yves, la mort de sa mère au Brésil. Il faut lire le tableau de sa désolation dans les *Causeries du soir*. Peu à peu M. de Kerkoff ramène une paix profonde dans cette âme, en la portant, par son exemple, à accomplir des œuvres de charité.

Souvent dans leurs causeries intimes, les habitans de Kerkoff cherchaient à se rendre compte du changement presque miraculeux survenu sous leurs yeux dans la manière d'être de madame de Monac. Quand ils se reportaient au jour de son arrivée parmi eux, au déplorable état de son cœur, de son esprit, de tout son être, car alors la santé du corps n'était pas moins atteinte que celle de l'âme, et qu'ils constataient le calme dont elle jouissait, l'espèce de bonheur dont elle sentait enfin la présence autour d'elle et en elle, ils admiraient ce que peut le christianisme. Ici, il n'était pas possible d'en douter, lui seul avait tout fait.

Ce fut dans ces dispositions que Constance apprit que M. de Monac, attaqué de la fièvre jaune, venait de mourir, en pleurant les fautes de sa vie et en s'abandonnant à la miséricorde de Dieu.

Si ces douleurs, dit-elle, la mort de ma mere, celle de mon mari, m'eussent saisie dans le tems où ma foi dormait inutile, quelle différence, ô mon Dieu ! j'aurais comme aujourd'hui senti ces douleurs, elles auraient amené le désespoir et le découragement... Mes regrets trouvent aujourd'hui, dans leur amertume, une consolation puissante : je sais que la prière monte de la terre vers le ciel, pour redescendre en rosée bienfaisante vers ces lieux de supplice où s'expient les fautes de la vie. Quelle admirable doctrine que celle là ! comme il est doux de croire que la tombe en se refermant, n'a pas rompu la chaîne des saints engagemens ! comme il est beau de penser que nos chers morts reçoivent un puissant soulagement de nos prières et de nos bonnes œuvres !

C'est alors qu'a lieu le dernier entretien de M. de Kerkoff et de Constance. Il roule sur le ciel. Il est tout plein des accens de la foi et des rayons de l'espérance. On y sent comme un parfum lointain

du soir de la vie. M. de Kerkoff quitta Constance, qui partit, comme elle l'avait annoncé peu de jours auparavant, le 3 novembre, pour un voyage dont elle ne confia point le secret à ses amis. « Où alla-t-elle? » Nous l'ignorons encore. Des événemens imprévus, que nous redi- » rons peut-être un jour, l'éloignèrent pour longtems de ses amis ; » mais, la précieuse semence germant dans son âme, elle ne chercha » plus le bonheur sur la terre : elle l'attendit des promesses du Sau- » veur. »

Tel est le fragment d'existence, le drame, si l'on veut, dans lequel M. de Milly a inséré à peu près tout ce qu'un chrétien doit connaître. Ceux qui se croient parfaitement instruits de la religion verront, dans ce livre, qu'ils ignorent bien des choses, de même que les plus vertueux y pourront trouver occasion de faire un sérieux examen de conscience. L'auteur a voulu pouvoir être lu partout, et n'effaroucher personne, pas même les lecteurs des romans. J'ignore si les *Causeries du soir* réussiront auprès de cette dernière catégorie de lecteurs ; mais leur succès n'est pas douteux auprès de toutes les personnes qui réfléchissent. Il y a, en effet, une véritable jouissance à assister aux impressions et aux pensées d'une âme peu instruite devant laquelle se déroule, vérité par vérité, merveille par merveille, les sublimes enseignemens de la religion chrétienne. C'est le plus beau des drames : l'action de l'éducation sur l'homme, la démonstration pratique de cette admirable maxime, que l'homme est naturellement chrétien. M. de Milly, d'ailleurs, montre fort bien comment le christianisme sait transfigurer cette *prose* de la vie, dans laquelle Voltaire ne trouvait que le sujet d'une gaîté lugubre et satanique.

M. de Milly, dans son Avant-Propos, répond au reproche qu'on pourrait lui adresser d'avoir, en vertu même de son plan, été obligé d'exagérer l'ignorance de Constance. Vivant dans le monde, il a rencontré, dit-il, beaucoup de femmes plus ignorantes encore que l'interlocutrice de M. de Kerkoff : il a entendu toutes les erreurs qu'il a reproduites. Son drame n'est l'histoire d'aucune, mais l'histoire du grand nombre. Quant aux personnes qui éprouveraient quelque difficulté à lire un laïque traitant de ces matières, aussi importantes que délicates, qu'elles se rassurent. Deux savants prélats, Mgr l'évêque de

Bayeux et Mgr l'évêque de Saint-Flour ont donné leur approbation aux *Causeries du soir*, et toutes les pages en ont été revues, dit l'auteur, par un savant théologien. Il est regrettable que quelques fautes d'impression, d'ailleurs assez visibles, se soient glissées dans cet excellent ouvrage.

L'abbé C.-M. ANDRÉ.

## Tradition Catholique.

# COURS COMPLET DE PATROLOGIE.

Ou bibliothèque universelle, complète, uniforme, commode et économique de tous les saints Pères, Docteurs et écrivains ecclésiastiques, tant grecs que latins, tant d'Orient que d'Occident, qui ont fleuri depuis les Apôtres jusqu'à Innocent III (1216), inclusivement.

TOME XCVII [1], comprenant 1088 col. 1851, 16 fr. les deux vol.

593. Le B. CHARLES-MAGNE, empereur, auguste, depuis 768 jusqu'en 814. — *Ses œuvres* réunies en un seul corps pour la première fois. Elles se composent des ouvrages suivans. — I. Prolégomènes sur sa vie, tirés de *Pertz*, avec une planche offrant un spécimen du manuscrit. — 2. Sa vie par *Einhardus*, avec variantes et notes. — 1re *Partie. Le codex diplomatique*. — 3. Prolégomènes de *Baluze* à ce codex, en 85 chapitres. — 4. Préface tirée de *Pertz*. — 5. Avertissement de D. *Bouquet* sur les diplômes de Pepin et de Charlemagne. — I. Capitulaires, avec notes et variantes, de l'an 769 à l'an 814. — II. Capitulaires de *Louis I* et de *Lothaire*, de l'an 816 à l'an 826. — III. Les capitulaires des empereurs Charlemagne, Louis et Lothaire, recueillis par *Ansegise*, abbé de Fontanelle, avec avertissement de *Pertz*, et trois appendices. — IV. Capitulaires de Louis I et de Lothaire, de l'an 828 à l'an 839. — V. Trois capitulaires faux ou douteux. — VI. Texte du concile romain tenu par *Eugène II*, en 826. — VII. Collection des capitulaires de *Benoît* le diacre, en 3 livres, avec avertissement de *Pertz*, et 4 additions ou supplémens. — 2e *Section du Codex diplomatique*. VIII. Les priviléges touchant les choses ecclésiastiques pour la Gaule, de l'an 768 à l'an 810. — IX. Pour l'Italie, de l'an 773 à l'an 812. — X. Pour la Germanie, de l'an 770 à l'an 810. — XI. *Pièces supposées*. Son testament et quelques diplômes.

TOME XCVIII, comprenant 1472 col. 1851.

3e *section*. Les monumens de la domination pontificale, ou *Code Carolin*, d'après l'édition de *Cennius*. — 6. Dédicace et préface de *Cennius*. — 7. Préface de l'édition de *Gretzer*. — 8. Table des lettres des papes qui sont contenues dans le 1er vol. du Code Carolin. — XII. Deux lettres du pape *Grégoire III* à Charles Martel, avec préface. — XIII. Une lettre du pape Zacharie, avec préface. — XIV. Huit lettres du

1 Voir pour le tome 96 le no 17, t. III, p. 398.

pape *Etienne II.* — XV. 32 lettres du pape *Paul I.* — XVI. Deux lettres du faux pape *Constantin.* — XVII. Cinq lettres du pape *Etienne III.* — XVIII. 49 lettres du pape *Adrien I.* Toutes ces lettres adressées aux rois francs, traitent des affaires publiques de ce tems là — *Index* très bien fait sur toutes les lettres, formant le tome 1er du *Code Carolin* de l'édition de *Cennius.* — 9. Préface de *Cennius* pour le tome II. — XIX. L'Ancien Provincial, ou notice des provinces de l'Eglise universelle, avec notes et variantes. — XX. Le livre sincère des Cens ou des revenus de toutes les provinces et églises, qui sont dus à l'Eglise romaine. — 10. Dissertations sur les lettres de S. Léon III à l'empereur Charles, en 52 chapitres. — XXI. Dix lettres de S. Paul III à l'empereur Charles, avec notes. — XXII Priviléges de l'empereur *Louis* le Pieux au pape Pascal, confirmant les donations faites au Siége romain, avec dissertation préliminaire. — XXIII. Privilége de l'empereur *Otton*, sur les droits royaux accordés au B. Pierre, avec dissert. préliminaire. — XXIV. Autre de l'empereur *Henri*, avec dissert. — XXV. Charte de donation des états de la comtesse *Mathilde*, avec dissert. préliminaire. — XXVI. Les lettres de *Rudolphe I*, César, Auguste, en 3 livres, avec diss. prél. — XXVII. Autre diplôme du même, sur les donations et droits de l'Eglise Romaine. — *Index* pour le 2e vol. du Code Carolin. — 2e *partie* des œuvres de Charlemagne. — XXVIII. Ses lettres au nombre de 24, plus 4 autres en appendice. — Les livres Carolins. — 12. Dissertation de *Baronius* sur le concile de Francfort, où l'on condamna Elipand, ainsi que le concile de Nicée. — 13. Avertissement de *Surius* sur le même concile. — 14. Annotations de *Mansi.* — 15. Dissertation de *Noel Alexandre* sur les livres Carolins. — 16. Préface de *Tilius.* — XXIX. Capitulaire sur les images, contre le décret de Constantin VII et d'Irène, et le faux concile de Nicée, fait et publié au concile de Francfort, et envoyé au pape Adrien, en 794, en 4 livres (c'est une condamnation de ce concile général, faite d'après un faux exposé de ses doctrines.) — XXX. Lettre du pape *Adrien* à Charlemagne, réfutant ceux qui attaquaient le 2e concile de Nicée. — XXXI. Réfutation faite par le C. Bellarmin du synode faussement dit tenu à Paris, en 824. — 3e *section.* Les vers. XXXII. 9 pièces de vers. — XXXIII. Discours sur la fondation de la Basilique de Marie à Aix-la Chapelle. — *Appendice* à tous ses ouvrages, sous le titre de *Carolines*, ou différentes pièces concernant le culte, les gestes, la réputation et les éloges de Charlemagne. — *Pièces liturgiques.* Son culte, tiré des Actes des Saints; son office. — XXXV. *Pièces Historiques.* Des gestes du B. Charlemagne, par un *Moine de St-Gall*, en 2 livres; sa généalogie, par un *anonyme*; An-

ciennes annales des Francs. — XXXVI. *Pièces Poétiques*, sur Charlemagne, et la visite que lui fit le pape Léon, peut être d'*Alcuin* ; autres vers ; son épitaphe. — XXXVII. 5 diplômes en forme de supplément. — Table des articles. — Nous ferons remarquer à l'éditeur, qu'il a oublié de joindre aux lettres de Charlemagne, celle que M. Champollion-Figeac a publiée en 1838, et qu'il a trouvée sur la vieille reliure d'un très ancien manuscrit latin de la Bible. Elle est magnifique, et on la trouvera en latin et en français, dans le tome XVI, p. 62, (2e série,) de nos *Annales de philosophie*.

---

# Bibliographie.

DICTIONNAIRE GÉOGRAPHIQUE, HISTORIQUE, DESCRIPTIF, ARCHÉOLOGIQUE DES PÉLERINAGES ANCIENS ET MODERNES, et des lieux de dévotion les plus célèbres de l'univers etc. 2 forts volumes grand in-8° par MM. L. de Sivry membre de la Société asiatique et M. Champagnac, auteur du *Dictionnaire de chronologie universelle*.

Il y a quelques mois que les *Annales* ont annoncé le 1er volume du *dictionnaire des pélerinages* publié par l'abbé Migne [1]. A peine l'article était-il imprimé que l'infatigable éditeur publiait le 2e volume de cet important ouvrage, au point de vue catholique, géographique et historique.

Ce 2e volume part de la lettre N et va jusqu'à la fin de l'alphabet. — Mais ce que les lecteurs apprendront avec un certain plaisir, c'est que l'auteur donne de curieux *suppléments*, soit pour corriger soit pour compléter le 1er travail.

En lisant au hasard, nous sommes tombé à l'article *Semur* où nous trouvons l'explication du bas relief, qui se voit au portail de la cathédrale de cette ville, lequel, suivant quelques archéologues, représente la légende de Dalmase ou Dalmacius, comme on peut le voir dans le *dictionnaire iconographique des monuments du moyen-âge* etc., et qui, suivant d'autres archéologues, représenterait la légende de saint Thomas, dont on trouve les curieux détails dans la *légende dorée* de Voragine,

[1] Voir le no de février tome III, p. 161.

d'après l'histoire du *combat des apôtres* écrite au 9e siècle par un certain Abdias, prétendu évêque de Babylone [1].

Parmi les documens curieux qui enrichissent le 2e volume du *dictionnaire des pélerinages*, de MM. de Sivry et Champagnac, on remarque de nombreuses additions aux articles *Notre Dame de Betharram, de Boulogne sur mer, de Lorette*, des descriptions singulièrement détaillées sur les richesses liturgiques et monumentales de plusieurs belles églises telles que celles d'Alby, Angoulême, Autun, Bayeux, Beauvais, Besançon, Brioude, Brou si riche en sculptures, celles de Caen, Cahors, Cambray, Caudebec, Châlons-sur-Marne, Citeaux, Clairveaux, Cluny, Coutances, Dourdan où se voit une figure singulière de la Trinité, celle de Saint-Emilion, de Florence (Voir colonne 1204), Fontrevault, Semur (en Bourgogne) Soissons, Tyr en Phénicie etc. etc.; les sculptures, les vitraux, les peintures et autres objets d'art chrétiens de ces monumens sont passés en revue avec une minutieuse attention.

Colonne 1281, on donne le *calendrier majeur de Notre-Dame* ou calendrier des fêtes de la Sainte-Vierge, où l'on trouve relatées à chaque jour de chaque mois toutes les légendes qui reproduisent quelques faits miraculeux du culte de la Sainte-Vierge. L'auteur les indique sans entrer dans l'examen critique de chaque légende et en prévient ses lecteurs. Tel qu'il est, ce travail est des plus curieux et renferme des particularités légendaires du plus grand intérêt pour les artistes chrétiens.

Colonne 1338, viennent les *litanies en l'honneur de sainte Philomène*, dont le corps fut retrouvé en 1802.

Colonne 1340, on reproduit une prière Boudhique, qui représente assez le chapelet de l'église chrétienne. — Ce document a été communiqué par un missionnaire lazariste. On en doit la traduction française au savant Klaproth qui l'a publié dans le *journal asiatique* (de mars 1831). Une dissertation *sur la chute du paganisme en occident, et sur la substitution du christianisme à la mythologie grecque*, occupe depuis la colonne 1341 jusqu'à celle 1351.

Quelques documens sur *les vêtemens ecclésiastiques de l'église grecque*, se lisent colonne 1351 à 1352.

Le § VII, colonne 1353, est consacré, à rendre compte de la *lutte actuelle du principe musulman en Algérie contre l'envahissement de la civilisation moderne sous l'influence du christianisme*; puis viennent des do-

1 Voir les détails donnés par Baillet dans son *discours sur l'Histoire des saints*, § IV; in-8o, Paris 1701. Et l'extrait qui a été donné de cet auteur dans les *Annales*, t. XIV, p. 23. (3e Série)

cuments sur la *poésie arabe* par M. S. Muns. Voir colonne 1378, § VIII.

Des aperçus historiques sur la religion musulmane font l'objet du § IX. Colonne 1384 à 1398.

Un *dictionnaire des mots employés dans la religion musulmane* par M. l'abbé Bertrand, termine les savans appendices de ce 2e volume, à la fin duquel se trouve une ample table de tous les articles contenus dans les 2 volumes du *dictionnaire des pélerinages pieux*, qui est sans exagération un des ouvrages les plus importans, qui se soit publié depuis long tems et qui ne peut manquer de faire honneur aux deux savans, à qui on le doit et au zèle infatigable de l'éditeur, qui a eu l'idée de cette belle publication conçue, entreprise et terminée sous l'influence de ce christianisme que des esprits prévenus, rétrécis et présomptueux veulent faire passer comme ennemi de la science et du véritable progrès.

En terminant ce compte rendu, nous hasarderons une observation, c'est que les détails donnés dans ce *dictionnaire* à l'occasion de divers musées, tels que ceux de Florence (col. 1201 et suiv.), de Rome (col 641) et quelques autres, nous semblent, malgré tout l'intérêt archéologique qu'ils comportent, un hors d'œuvre un peu trop démesuré et surtout par trop païen dans un ouvrage, qui n'a pour but que de faire connaître des particularités pieuses, et propre à édifier les chrétiens. Tous ces détails de figures de dieux, de déesses, de nymphes, et tout ce qui se rattache à ces figures mythologiques, nous semble tant soit peu déplacé à propos de pélerinages de miracles, de légendes pieuses et de saints et de saintes, qui doivent avoir tous les honneurs du livre et ne pas le partager avec l'Olympe et la mythologie des poètes du paganisme, qui ne manquent certainement pas d'historiens, d'apologistes, d'admirateurs passionnés et de livres qui en parlent : *cuique suum*, dit un auteur ancien.

L. J. Gonnebault.

---

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 21.—Septembre 1851.

## Art chrétien.

# ROME SOUTERRAINE,

OU

FRESQUES, MONUMENS, PEINTURES SUR VERRE,
INSCRIPTIONS, LAMPES, VASES
ET OBJETS DIVERS DES CIMETIÈRES DE ROME.

Importance pour la religion et l'art des monumens des catacombes. — Imperfection des anciens dessins. — Nécessité d'en avoir des représentations exactes. — C'est ce que vient de faire M. Perret. — Beautés des découvertes nouvelles, dont quelques unes sont comparables à celles des élèves de Phidias. — Raisons qui obligent l'État à se charger de leur publication.

Les journaux ont déjà parlé des importantes découvertes que vient de faire dans les catacombes un artiste chrétien, M. Perret. Nous les avons examinées nous même plusieurs fois, et elles ne sont point au dessous de leur réputation. Nous allons connaître enfin la physionomie des ornemens et des peintures des catacombes. Nous pourrons revenir un jour sur les preuves de notre foi que l'on pourra y trouver; nous nous bornerons aujourd'hui à consigner ici le beau rapport fait sur cette collection, par M. *Vitet*. Le voici tel qu'il se trouve dans le *Moniteur* du 22 juin dernier. A. B.

Rapport fait au nom de la Commission[1] chargée de l'examen du projet de loi tendant à ouvrir au Ministre de l'intérieur, sur l'exercice de 1851, un crédit extraordinaire de 209,385 fr., pour être appliqué à la publication de ROME SOUTERRAINE, par M. Perret.

1 Cette Commission est composée de MM. de Mortemart, Rioust de Lar-

MESSIEURS,

Chaque fois qu'en pays étranger, un grand travail, utile aux arts ou à la science, a été fait par des Français, la France n'a pas permis qu'on lui en disputât l'honneur, et s'est chargée, au besoin, d'en assurer elle-même la publication. C'est là une tradition suivie à toutes les époques, sous tous les gouvernemens, et l'esprit d'opposition lui-même, il faut lui rendre cette justice, l'a toujours acceptée de bonne grâce.

L'occasion se présente de vous y montrer fidèles. Un architecte de Lyon, M. Perret, pendant plus de cinq ans à Rome, s'est livré à des explorations vraiment fécondes, et l'ouvrage qui en est sorti répand sur les origines de l'art moderne de si vives lumières, que les artistes et le public demandent avec instance qu'il soit promptement mis au jour.

Ce n'est pas sur les monumens encore debout aux bords du Tibre, sur la Rome bâtie à ciel ouvert que M. Perret a porté ses recherches; c'est dans ces vastes et profondes solitudes creusées, en dehors de la cité, sous cet autre grand désert qu'on appelle la *campagne de Rome.*

Déjà, vers la dernière moitié du 16e siècle, les *catacombes romaines* avaient été retrouvées, ou, pour mieux dire, explorées avec une ardeur inconnue jusque-là. On sait quels merveilleux trésors en furent alors extraits et pour la foi et pour l'archéologie. Le monde chrétien recueillit avec vénération ces pieux débris, devenus depuis l'ornement et la gloire des basiliques de la métropole catholique, le monde savant entreprit avec certitude une étude nouvelle du Christianisme à sa naissance, comme, deux siècles plus tard, il devait retrouver sous la cendre de Pompéï le Paganisme à son déclin. Cette première époque de ferveur scientifique produisit des ouvrages d'une forte et solide érudition, fondés sur des milliers d'inscriptions, de monumens; de peintures représentant les usages, les mœurs, les costumes, les symboles des premiers chrétiens. L'infatigable Bosio consacra trente années de sa vie à l'œuvre qui porte son nom, et cette

gentaye, de Riancey, d'Olivier, de Montalembert, de Corcelle, Roussel, Soullié, Chapot, Estancelin, Lequien, de Maleville (Léon), Vitet, Dompierre-d'Hornoy.

œuvre, publiée seulement après sa mort, fut dignement continuée par des savans tels que Boldetti, Aringhi, Bottari, Buonarotti [1].

Si donc il s'agissait aujourd'hui de nous faire pénétrer plus avant dans les catacombes, seulement pour fournir quelque aliment nouveau aux controverses dogmatiques ou religieuses, quelques jalons de plus à l'archéologie chrétienne, l'entreprise serait louable assurément et digne de nos sympathies, mais elle manquerait de nouveauté. Ce serait un appendice, un complément à des travaux déjà presque complets, ce ne serait pas une découverte.

Est-ce là ce qu'a fait M. Perret? Non; son œuvre n'est pas la continuation pure et simple de l'œuvre de ses devanciers. Elle est conçue à un autre point de vue; elle a son cachet original. Quoique descendu le dernier dans la mine, M. Perret a rencontré un filon encore vierge. Il s'est aperçu que le dogme et la science ne régnaient pas seuls dans ces immenses nécropoles, et que l'art, l'art pris dans sa plus haute acception, l'art inspiré, l'art créateur, y occupait une place que personne n'avait encore signalée.

En effet, les planches exécutées pour l'ouvrage de Bosio, planches dont Bottari s'est servi à son tour, sont gravées d'après des dessins d'une exactitude plus que suspecte. Elles sont toutes traitées dans cet esprit de convention et d'à peu près qui était la maladie des maîtres de cette époque, à plus forte raison des manœuvres. Ce sont, à vrai dire, des indications pour faciliter l'intelligence du texte, ce ne sont pas des traductions cherchant à exprimer et à faire sentir les formes des objets représentés.

1 Bien d'autres depuis deux siècles ont écrit sur les catacombes. Pour ne parler que de notre tems, nous pourrions citer Séroux d'Agincourt, M. Raoul Rochette, et un érudit Romain, assurément très-estimable, le P. Marchi. Ce dernier publie en ce moment une *histoire des édifices chrétiens des premiers siècles*, et se trouve naturellement conduit à remonter jusqu'aux catacombes. Nous avons sous les yeux ce qui a paru jusqu'ici de cette publication, et pour aller au-devant d'une objection qui pourrait être faite, nous devons dire qu'elle n'a pas la moindre analogie avec celle que prépare M. Perret. L'une est un livre d'érudition, l'autre une œuvre d'art. Dans l'une le texte est tout, et les planches, d'un format exigu, sont purement accessoires; dans l'autre, les *planches sont tout*, et le texte n'est qu'une description sommaire des objets représentés. (Note de M. Vitet.)

Le hasard a voulu que depuis Bottari, les érudits qui sont de nouveau descendus dans les catacombes n'aient jamais comparé, du moins au point de vue de l'art ces estampes aux originaux, et ne nous en aient point fait connaître l'insuffisance et l'inexactitude. Quant aux artistes et aux amateurs, convaincus que dans ces souterrains les savans seuls ont quelque chose à voir, ils ne s'amusent guère à pénétrer assez avant pour exercer un utile contrôle. En général, on croit avoir fait aux catacombes la visite qui leur est due, lorsqu'on a pris la peine de descendre dans les premières allées des *cimetières de sainte Agnès* ou *de saint Sebastien.* Armé d'un guide et d'un flambeau, on fait une heure de promenade, puis on revient sans avoir vu autre chose que des ossemens, des fosses taillées dans le tuf, et quelques échantillons de peinture si bien noircies par la fumée des torches secouées de tems en tems devant elles, qu'il faut quelque bonne volonté pour affirmer qu'on les a vues.

M. Perret, cela va sans dire, ne s'en est pas tenu à cette visite obligée : il n'a été arrêté ni par les éboulemens si fréquens dans ces couches de pouzzolane, ni par les difficultés de toutes sortes qui rendent ce voyage incommode et même dangereux pour peu qu'il se prolonge. Après avoir visité en tous sens les cimetières les plus accessibles, il a voulu pénétrer dans ceux qu'on ne visite jamais. Tous ces cimetières, en général, sont aussi vastes et percés d'autant de rues que des quartiers entiers de la plus grande ville. C'est donc déjà presque un mérite que de les avoir seulement parcourus, mais c'en est un plus grand d'y avoir porté cet esprit de judicieuse critique et ce discernement d'artiste qui, à la vue des monumens contenus dans ces mystérieux dépôts, ne pouvaient manquer de reconnaître combien sont infidèles les images qu'on nous en a données jusqu'ici.

Ainsi, pour prendre un exemple, l'ouvrage de Bosio nous montre, presqu'à chaque planche, des hommes et des femmes debout, les bras ouverts : ce sont des *fidèles en prière*, l'érudition nous l'apprend. C'est ainsi qu'on priait dans les premiers siècles; au lieu de plier les genoux et de joindre les mains, on restait débout, on étendait les bras. Les dessinateurs de Bosio, en traçant ces figures, n'ont évidemment songé qu'à justifier le dire de l'érudition. Ils ont représenté des personnages quelconques : pourvu qu'ils fussent debout et les

bras ouverts, c'est tout ce qu'il leur fallait. Ils se sont attachés à cette attitude comme à la seule chose significative ; ils ne l'ont pas même copiée ; ils l'ont indiquée seulement comme on prend une note, un *memento*. Du reste, pas le moindre souci de reproduire l'expression des physionomies, la diversité des traits, des poses, des regards. Aussi, toutes ces figures se ressemblent et paraissent taillées sur le même patron. Impossible de savoir si elles sont vêtues à la romaine ou à l'orientale; si ce sont des chrétiens, des derviches, ou même des mandarins. Et pourtant, sur les peintures elles-mêmes, toutes ces figures, malgré cette uniformité d'attitude, se distinguent les unes des autres par des différences profondes, par les traits individuels le plus fortement accentués. Pour savoir qui elles sont, ce qu'elles font, il n'est pas besoin de commentaire; elles le disent elles mêmes. L'élévation à Dieu, la contemplation, l'extase se manifestent non-seulement dans leurs visages, mais jusque dans ces vêtemens si hardiment jetés, jusque dans l'élan de ces bras, de ces mains qui s'élèvent au ciel. Tout cela nous était parfaitement inconnu. Au lieu de figures monotones et insignifiantes, on nous révèle des types tout nouveaux, presque tous d'une vraie beauté, et quelques-uns sublimes. Le génie du poëte n'a pas seul créé Polyeucte ; Polyeucte est là, il existe, il respire, naïvement rendu par un pinceau à peine habile, mais inspiré.

Nous sortirions des bornes de ce rapport si nous poursuivions plus longtems cet examen comparatif des planches de Bosio et des peintures qu'elles représentent. Quels que soient les sujets, c'est toujours chez le copiste le même défaut d'exactitude, le même vague, le même contour indécis et banal. Ainsi, la symbolique parabole du *bon pasteur* ramenant sur ses épaules sa brebis égarée, ce motif si souvent répété sur les parois des chambres sépulcrales, semble, à en croire ces estampes, n'avoir jamais été conçue et exprimée que d'une seule façon, tandis que les représentations en sont aussi variées que nombreuses : tantôt c'est le pur pasteur antique tel que la statuaire nous le représente ; tantôt c'est seulement le costume du berger de Théocrite, y compris même la flûte du dieu Pan ; mais le pasteur lui-même porte sur son front, dans ses yeux et même dans sa pose, je ne sais quelle douceur ineffable que l'art chrétien pouvait seul imaginer.

M. Perret n'eût-il fait autre chose que de restituer à ces peintures leur véritable caractère, de les représenter telles qu'elles sont, et d'établir ainsi par la meilleure des preuves, en dépit des plus doctes écrits, qu'il ne faut pas y chercher seulement de grossières ébauches, dépourvues de tout mérite d'exécution, de toute expression individuelle, de toute imitation étudiée, n'eût-il fait que cela, ce serait déjà pour l'histoire de l'art et pour l'art lui-même un grand service, un important secours; mais ce travail de restitution n'est que la moindre partie de l'œuvre qui vous est soumise. Sur 149 fresques reproduites par l'auteur, 35 seulement sont dessinées à nouveau, quoique déjà publiées; les 114 autres sont entièrement inédites. Les chambres sépulcrales où elles se trouvent n'ont elles-mêmes été déblayées que depuis quelques années, et M. Perret, pour sa part, en a découvert un certain nombre.

Ces découvertes, à peu d'exceptions près, sont toutes d'un prix inestimable. Si dans les peintures anciennement connues il s'en trouve çà et là de très belles, confondues parmi tant d'autres d'une incontestable médiocrité, on peut dire que la proportion contraire semble établie quant aux peintures nouvellement retrouvées. Elles sont pour la plupart de l'époque la plus ancienne, c'est-à-dire du 3e ou même du 2e siècle, et on comprend que plus on remonte vers le tems d'Auguste, plus on a chance de trouver l'art florissant. Ce n'est pas que, même au 2e siècle, cet art gréco-romain, abandonné à la routine mythologique, ne fût déjà dépourvu de jeunesse et de vie; mais au contact de la pensée chrétienne il se transfigurait, et, tout en conservant ses traditions, ses procédés, il devenait un art nouveau, un art jeune et vivant.

Vous avez vu, Messieurs, quelques fragmens de l'ouvrage de M. Perret, exposés dans notre bibliothèque, et entr'autres quelques fresques des *cimetières de saint Calixte et de sainte Agnès*, ceux de tous peut-être qui furent le plus anciennement ouverts, et où les fouilles récentes ont été les plus riches; vous aurez été frappés de ce dessin grandiose, de ces puissans contours, de cette force surnaturelle d'expression, et, en même tems, de ces incorrections souvent étranges. Le pauvre artiste qui traçait ces figures, s'il eût été appelé à décorer les murs du Capitole ou du Panthéon, se fût montré tou-

aussi incorrect et, de plus, froid, lourd, insignifiant ; travaillant dans ces catacombes, à la lueur de la lampe, au milieu des prières de ses frères, il n'est pas devenu subitement habile, il fait encore des maladresses, mais il trouve la ligne vraie, la ligne sentie, et parfois la ligne sublime. Il y a là telle figure de Moïse frappant de sa verge le rocher, que Raphaël semble avoir vue avant de travailler au Vatican ; et peut-être expliquerait-on plus aisément la transformation presque subite des idées et du style de ce ce divin maître, en supposant que plus d'une fois il descendit dans ces soutèrrains de sainte Agnès, qu'en lui faisant jeter à la dérobée quelques regards sur le plafond de la chapelle Sixtine.

Nous devons épargner votre tems ; nous ne passerons donc pas en revue tant d'autres figures non moins belles que ce Moïse, tant de sujets, tant de compositions qui exciteront l'enthousiasme de nos artistes et deviendront le texte de leurs méditations. Ce qui les étonnera surtout, ce sera de trouver dans ces catacombes, à une époque où l'art tournait partout à la manière, où les grandes traditions de Phidias semblaient partout abandonnées, trois ou quatre de ces fresques qu'on dirait *dessinées par un élève de Phidias lui-même*. D'où venait ce retour à la simplicité primitive? Le vrai beau renaît-il donc pour ainsi dire de lui-même dès que l'esprit et le cœur des hommes s'ouvrent aux grandes vérités et aux grands sentimens ?

Vous le voyez, Messieurs, la partie de l'ouvrage de M. Perret, qui concerne la *peinture* dans les catacombes, a ce double intérêt et ce double but de rétablir d'abord celles des fresques déjà connues, qui avaient été le plus mal interprétées et qui méritaient de l'être mieux ; en second lieu, de mettre au jour, pour la première fois, les principales peintures récemment retrouvées, celles là surtout qui se distinguent par la grandeur du style et par la beauté des sujets.

Pour ce qui regarde l'*architecture*, M. Perret s'est également attaché de préférence aux nouvelles salles ignorées de Bosio et de ses successeurs. Il les a mesurées, cotées, dessinées en tous sens. Sur 73 feuilles de dessins consacrés à l'architecture, 64 ne contiennent que des études absolument inédites, 9 seulement sont des restitutions.

Cette partie de l'ouvrage, quoique moins attrayante, n'est ni moins

neuve, ni moins intéressante en son genre que celle qui concerne la peinture. On y rencontre des chapiteaux, des bases de colonnes, et autres détails architectoniques qui ne peuvent manquer de causer quelque émoi chez les archéologues. D'après leur forme et leurs principaux caractères, on les croirait volontiers postérieurs à l'an 1000, tandis qu'ils doivent être du 5e siècle tout au plus. Ces catacombes sont comme un réservoir où tous les âges, même à leur insu, sont toujours venus puiser.

La parfaite exactitude de ces dessins d'architecture résulte des innombrables cotes prises par M. Perret lui-même. En sa qualité d'architecte, il devait apporter un soin tout particulier à cette partie de son travail, et les pièces justificatives sur lesquelles il s'appuie sont hors de contestation.

Nous en pouvons dire autant des *dessins* qui représentent les peintures. Là, aussi, l'exactitude ne peut-être mise en doute. Toutes ces fresques ont été calquées, soit par M. Perret lui-même, soit sous sa direction et sa surveillance. Les calques, quand les dimensions l'exigeaient, ont été réduits sur place et devant les originaux, par des hommes d'un talent aussi sûr que consciencieux. Nous nous plaisons à en citer un, M. Savinien Petit, parce que son nom nous semble une garantie. Ajoutons que dans cette Assemblée même, et au sein de votre Commission, M. Perret pourrait invoquer un témoin de sa fidélité; un de nos collègues a été assez heureux pour comparer dans les catacombes mêmes, un grand nombre de ces dessins à peine achevés, avec les fresques qu'ils représentent.

Cette exécution scrupuleuse et irréprochable n'a pu être obtenue qu'au prix de grands efforts. Pour mesurer chaque paroi de ces murailles, pour dégager ces peintures des couches de nitre dont elles sont presque toutes revêtues, pour les rendre aptes à être calquées, pour les calquer ensuite et les réduire, il a fallu passer bien des heures et bien des jours dans cet air lourd et humide où les hommes respirent si mal, où les flambeaux eux-mêmes ont souvent peine à brûler; il a fallu remuer bien de la terre à grand renfort de bras et d'argent. M. Perret n'a jamais reculé ni devant les fatigues ni devant les dépenses; et notez qu'il n'avait ni mission officielle, ni subsides

de l'Etat, et qu'agissant en son nom et pour son compte, il engageait sa propre fortune. Aussi a-t-il mis dehors en 5 années environ 60,000 francs, et ses avances auraient dépassé cette somme s'il n'eût trouvé d'aussi bons auxiliaires, artistes comme lui, comme lui pénétrés de l'excellence de son œuvre, et plus désireux d'y prendre part que d'exiger un gros salaire.

Nous croyons n'avoir pas besoin d'insister davantage pour mettre hors de doute l'importance, la nouveauté, la bonne exécution de la de la *Rome souterraine* de M. Perret. Les avis sont unanimes sur tous ces points, et l'ouvrage, nous le répétons, est impatiemment attendu de tous ceux qui prennent à l'art et à son histoire un sérieux intérêt. Malheureusement ils ne sont pas nombreux. Cette portion du public n'est pas chez nous d'un grand secours pour faire imprimer les livres qu'elle affectionne. Ces livres, quoi qu'on fasse, ont toujours un haut prix, et les acheteurs sont en petit nombre. A la bonne heure chez nos voisins, ces mêmes livres y coûtent le double et les acheteurs n'y manquent pas.

Faudra-t-il donc que M. Perret porte son œuvre à Londres, où déjà des offres lui sont faites? Mettons de côté, si l'on veut, tout amour-propre national, il n'en sera pas moins vrai, et c'est le point essentiel à constater, que l'ouvrage ainsi publié sera, en réalité, inédit pour la France. Deux ou trois exemplaires tout au plus, achetés à grand frais, pénétront dans les dépôts publics et, à cause de leur rareté, ne seront communiqués qu'avec peine. Pour que nos artistes profitent largement de ce nouveau sujet d'études, il faut qu'il en soit distribué un nombre suffisant d'exemplaires dans les principaux établissemens publics de Paris et des départemens; en d'autres termes, il faut que l'ouvrage soit publié en France, et publié par l'assistance du Gouvernement, puisque l'industrie privée ne peut chez nous, avec ses seules ressources, entreprendre de telles opérations.

Ce premier point établi, une question reste à résoudre : le Gouvernement prendra-t-il à sa charge tous les frais de la publication, ou suffira-t-il qu'il souscrive à un certain nombre d'exemplaires?

Le mode de souscription serait assurément préférable, s'il devait en résulter une diminution tant soit peu sensible de la dépense; mais

loin de là, l'économie serait nulle et le marché plus désavantageux. Il est facile de le démontrer.

Le placement de ces sortes de livres est si restreint et si incertain, surtout dans le tems où nous sommes, qu'aucun éditeur ne voudra, moyennant une souscription de l'Etat, égale soit à la moitié, soit même aux deux tiers de la dépense, prendre l'entreprise à ses risques et périls. Pour s'en charger, ils stipuleront tous de telles conditions, que l'Etat paiera, à peu de chose près, la même somme, soit comme simple souscripteur, soit au contraire en restant propriétaire de l'ouvrage, et libre d'en tirer ultérieurement tel nombre d'exemplaires qu'il lui plaira.

Pour preuve de ce que nous avançons, et pour mettre sous les yeux de l'Assemblée tous les détails dont nous nous sommes rendu compte, voici le devis sommaire de tous les frais de publication.

Ces frais se divisent en deux sortes de dépense : les dépenses fixes celles qui doivent nécessairement être faites, quel que soit le nombre d'exemplaires tirés; les dépenses proportionnelles, celles qui résultent du tirage, et qui varient selon le nombre des exemplaires.

Les dépenses fixes se composent d'abord de l'achat des *pierres lithographiques*. L'ouvrage doit avoir 364 planches; mais un grand nombre de ces planches devant être coloriées au moyen de la lithochromie, il faut autant de pierres qu'il y a de couleurs à appliquer. On calcule, en conséquence, que, pour les 364 planches, 1,353 pierres seront nécessaires. Le prix de ces pierres varie, selon les formats et selon les qualités, depuis 5 fr. jusqu'à 100 fr.; il sera en moyenne de 18 fr. 30 c. environ, soit. . . . . . . . 24,845 f.

Le travail des dessinateurs lithographes et chromolithographes reviendra, en moyenne, à 24 fr. 50 c. par pierre, soit, pour les 1,353 pierres. . . . . . . 33,140

La composition typographique du texte coûtera . . 1,050

A ces dépenses, toutes établies au plus bas, ainsi que nous nous en sommes assurés, il faut en ajouter trois autres qui ont aussi le caractère de frais fixes : c'est d'abord, comme somme à valoir pour imprévu, 8 pour 100 environ des sommes ci-dessus portées, soit. . . 5,000

*Total* 64,035

*Report* 64,035

En second lieu, le remboursement des frais de terrassements et de fouilles, des dépenses de toutes sortes résultant de l'emploi continuel, pendant cinq ans, de guides, d'ouvriers et d'artistes auxiliaires, plus les frais de voyage et de séjour, le tout montant, pour les cinq années, à. . . . . . . . . . . . . . . 60,000

Enfin, comme droits d'auteur proprement dits et comme prix de la surveillance et des soins qu'entraînera la publication. . . . . . . . . . . . . . 40,000

Somme fort inférieure au prix qui a toujours été alloué dans les circonstances analogues, ainsi qu'on peut s'en convaincre en vérifiant les comptes de tous les ouvrages scientifiques entrepris aux frais de l'État.

Toutes ces sommes réunies font monter la totalité des frais fixes, à . . . . . . . . . . . . . . 164,035

Quant aux dépenses proportionnelles, elles se composent de deux éléments, le *papier* et le *tirage*. Le prix du papier, pour cent exemplaires (texte compris), sera de 8,467 francs.

Le tirage à cent exemplaires des 1,353 planches (soit 135,300 épreuves à dix centimes en moyenne), plus des trente-cinq feuilles de texte, coûtera 13,848 francs.

D'où il suit que pour les cent premiers exemplaires les dépenses proportionnelles monteront à 22,315 francs.

Le second cent coûtera 280 fr. de moins, soit 22,035 fr., attendu que pour le tirage du texte le prix est le même, quel que soit le nombre des exemplaires jusqu'à cinq cents. Ainsi les deux cents exemplaires reviendront à . . . . . . . . . . . . . . 44,350

Laquelle somme, jointe aux 164.035 fr. portés plus haut pour les frais fixes et augmentée comme le propose le projet de loi de. . . . . . . . . . . . . . 1,000 destinés à un troisième cent du texte seul et des couvertures, donne un total de. . . . . . . . . . . 209,385 somme égale au crédit demandé par le projet de loi.

Eh bien ! si, au lieu de prendre cette somme à sa charge et de rester propriétaire de l'ouvrage, l'Etat se bornait à souscrire pour 200 exemplaires, quelle serait l'économie ? On ne réduirait le devis que d'une somme équivalente à la valeur intrinsèque des pierres lithographiques, déduction faite des frais nécessaires pour les mettre en état de recevoir d'autres dessins, c'est-à-dire environ 50 pour 0/0 du prix d'achat, soit 10 à 12,000 fr.; et si plus tard l'État voulait se procurer de nouveaux exemplaires, il serait dans la nécessité ou de faire tout recommencer à nouveaux frais si l'éditeur avait revendu ses pierres, oú, s'il les avait gardées, de subir ses exigences. Ne vaut-il pas bien mieux pour une si faible différence de prix assurer à l'État sa liberté d'action ? C'est un calcul aussi simple que prévoyant.

Lorsqu'en 1846 il fut question de publier les *monumens de Ninive*, quoique la dépense fût beaucoup plus considérable, le Gouvernement et les Chambres n'hésitèrent pas en s'en charger, afin que l'Etat restât propriétaire de l'ouvrage. Il en a été de même de toutes les grandes relations de voyage et de circumnavigation publiées par le ministère de la marine.

Nous ne croyons donc pas qu'il puisse y avoir hésitation à ce sujet. Le mode de publication proposé est préférable à tout autre, d'autant plus qu'il ne s'agit pas de mettre à la charge de l'Etat une dépense indéfinie; en aucun cas, le chiffre qui vous est soumis ne peut être dépassé : c'est un forfait. Un éditeur prend l'engagement, moyennant les prix portés aux devis, de publier l'ouvrage entier en se soumettant à toutes les conditions de bonne exécution qu'exigeront l'auteur et l'administration. Pour prix de son engagement et comme unique rémunération, on lui donne le droit, après avoir tiré les 200 exemplaires destinés à l'Etat, d'en tirer un 100 de plus à ses frais et pour son compte.

L'Etat est donc garanti contre tout excédant de dépense : il sait d'avance à quoi s'en tenir. Il ne court pas plus de risque que s'il n'était que souscripteur, et de plus il se réserve, dans l'avenir, la faculté de faire de nouveaux tirages si cela lui convient.

Vous reconnaîtrez, nous le pensons, que ce mode de publication doit être adopté.

Reste maintenant à examiner une question purement financière,

celle de savoir si la dépense doit être faite, comme on vous le propose, au moyen d'un crédit extraordinaire, ou s'il serait possible de la faire rentrer dans les cadres du budjet, sauf à l'échelonner sur plusieurs exercices.

Pour prendre un parti sur ce point, il fallait avoir sous les yeux l'état des engagemens contractés par le Ministère de l'intérieur sur le crédit des souscriptions spécialement affectées aux ouvrages relatifs aux beaux-arts. Cet état nous a été remis.

Le crédit en question (chapitre XVIII du budget de l'intérieur) est de 136,000 fr.

La somme totale des engagemens est de 369,280 francs. Or, la loi de finances du 10 août 1839 prescrit, par son article 7, que « les » crédits ordinaires alloués pour souscriptions dans les budjets des » divers Ministères, ne pourront, en aucun cas, être engagés, pour » plus des deux tiers de leur chiffre total, en souscriptions à des ou- » vrages dont la publication embrasse plusieurs années. »

D'où il suit que sur les 136,000 fr. annuellement alloués au Ministre de l'intérieur, il n'y en a que 90,000 (les deux tiers environ) qui puissent être employés à éteindre les engagemens existants. Ces engagements sont, comme on voit, quatre fois supérieurs à la somme dont on peut disposer. Avant donc d'en contracter de nouveaux, il faudrait que ceux-ci ne fussent plus exigibles, et l'administration ne pourrait, sans imprudence, appliquer à la publication de la *Rome souterraine* une portion du crédit annuel, à moins d'ajourner à quatre ans le commencement de cette publication, et avec toute probabilité de ne la terminer qu'en dix ou douze années.

Nous avons un exemple qui justifie cette prévision. Trois ans avant qu'un crédit extraordinaire de 292,000 fr. fût voté pour l'ouvrage de MM. Botta et Flandin sur Ninive, le Gouvernement avait entrepris une publication du même genre, les Monumens de la Perse, par MM. Coste et Flandin. Le devis ne montant qu'à 161,000 fr., on crut pouvoir se passer d'un crédit extraordinaire, et il fut décidé qu'on pourvoirait à la dépense avec les allocations annuelles du budjet. C'était en 1842. Or, l'ouvrage n'est encore publié qu'aux deux tiers et ne sera pas terminé avant deux ou trois ans.

D'où est venue cette lenteur? Du manque de fonds. Tous les des-

sins étaient près dès le début; si l'ouvrage a langui, c'est qu'il a fallu constamment laisser passer, avant lui, ceux pour lesquels il existait des engagemens antérieurs. Ainsi, près de douze années auront été employées à cette publication, tandis que, grâce au crédit spécial, les Monumens de Ninive ont été mis au jour en moins de dix-huit mois.

Cette rapidité de publication est d'une importance extrême pour le succès de tels ouvrages; elle leur donne un mérite de plus, celui de l'à-propos; elle contribue pour quelque chose aux services qu'ils peuvent rendre, à l'impulsion qu'ils peuvent donner, aux études, aux découvertes nouvelles qu'ils peuvent susciter.

Nous ne saurions donc insister trop vivement pour que cet emploi languissant des crédits ordinaires ne soit pas appliqué à la publication de la *Rome souterraine.* Ne commencer que dans trois ou quatre années, et laisser pendant dix ou douze ans l'édition sur le chantier, autant vaut ne pas nous en mêler, et inviter M. Perret à porter ses portefeuilles chez de plus diligens éditeurs.

Nous avons la confiance que vous reconnaîtrez comme nous la nécessité de recourir, en cette circonstance vraiment exceptionnelle, à l'emploi d'un crédit extraordinaire.

Mais est-il indispensable que ce crédit soit égal à la somme entière qui vous est demandée, c'est-à-dire 209,385 fr. ?

Votre commission, Messieurs, quel que fût son désir de hâter, autant que possible, une publication dont elle apprécie la singulière importance, ne s'est pas moins préoccupée d'épargner à l'État tout sacrifice même léger qui ne serait pas absolument nécessaire; elle a donc cherché si, sans retarder d'un jour l'apparition de l'ouvrage, elle ne pouvait pas reporter sur le chapitre XVIII du budjet de l'intérieur une portion de la dépense, et, par exemple, celle qui concerne le tirage de la seconde centaine d'exemplaires. Ce serait une somme de 22,035 fr. à déduire du crédit extraordinaire.

Si deux cents exemplaires sont nécessaires pour faire une distribution convenable aux bibliothèques et aux écoles où cet ouvrage peut être utilement étudié, le ministre prélèvera sur son budjet, soit en un, soit en deux exercices, la somme de 22,035 fr.; mais, en

attendant, le crédit extraordinaire que vous aurez à voter se trouvera réduit à 187,350 fr. [1].

C'est aussi sur le crédit ordinaire qu'il convient, selon nous, d'imputer les 1,000 fr. demandés pour tirer par précaution le texte à cent exemplaires de plus que les planches.

Enfin, il est encore une autre cause d'atténuation de dépense. En examinant en détail tous les porte-feuilles de M. Perret, nous avons reconnu que, sans nuire à l'ouvrage, et même en enlevant peut-être quelque prétexte à la critique, on pourrait en retrancher un certain nombre de planches. Nous n'avons supprimé, bien entendu, ni une seule fresque, ni une seule feuille d'architecture; mais l'auteur, dans un appendice dont nous approuvons la pensée, a cru devoir compléter la visite qu'il nous fait faire aux catacombes, en nous donnant le *fac simile* des lampes, des vases, des verres peints, des ustensiles de toutes sortes qui en formaient, pour ainsi dire, le mobilier, et qui ont été généralement transportés au Vatican. Il y a joint une série d'inscriptions, également en *fac simile*, mode de reproduction d'un haut intérêt pour l'archéologie. Cet appendice, nous le répétons, est pour l'ouvrage un complément nécessaire; mais nous avons pensé qu'il ne devait y entrer que des monumens entièrement inédits et d'une authenticité incontestable. L'auteur s'est rendu à notre avis, et il en est résulté le retranchement de 35 planches. Ce retranchement doit entraîner la suppression des dépenses, soit fixes, soit proportionnelles qui étaient afférentes aux planches supprimées. Le calcul en a été fait avec soin; seulement, comme il s'agit surtout de *planches d'inscriptions*, celles de toutes qui s'exécutent et se tirent à meilleur marché, la dépense totale n'en est pas diminuée d'une forte somme. Il y aura lieu seulement de retrancher du devis 5,536 francs.

Ainsi l'ensemble des réductions s'élève à 28,571 fr.; c'est donc en

[1] Quel que soit le nombre des exemplaires, votre Commission croit devoir rappeler à la vigilance de M. le Ministre de l'intérieur les dispositions de l'art. 4 de la loi du 23 mai 1834, qui ne permet de distribuer qu'aux seuls établissements publics les livres et ouvrages imprimés par ordre du Gouvernement, ainsi que ceux auxquels il a souscrit.

tout 180,814 fr., au lieu de 209,385 fr. que nous vous proposons d'allouer.

Ajoutons qu'au lieu d'ouvrir ce crédit tout entier sur l'exercice 1851, avec une faculté de report dont le projet de loi oublie que l'usage est désormais interdit, nous demandons de n'attribuer à cet exercice qu'une somme qui pourra être dépensée d'ici à la fin de l'année, soit 80,814 francs, et de porter le complément du crédit sur 1852, sauf à consulter sur ce point la Commission du budjet, ainsi que le veut votre règlement.

Vous le voyez, Messieurs, nous avons cherché tous les moyens d'atténuer autant que possible la charge que nous vous conseillons d'accepter. Aller plus loin ce serait compromettre ce que vous voulez, nous l'espérons, comme nous, la prompte et bonne exécution d'une œuvre aussi remarquable. La France se trouvât-elle dans des conditions financières encore moins favorables que celles où nous sommes, jamais elle n'abandonnera cette noble initiative de l'intelligence et de la pensée qui lui a toujours appartenu. Le sacrifice dont il s'agit, réduit, comme nous vous le proposons, ne peut devenir l'objet d'une objection sérieuse, et il suffit pour fonder un monument qui honorera notre pays, et pour ouvrir à l'art et à la science des perspectives aussi neuves qu'étendues.

VITET,

Membre de l'Assemblée nationale.

P. S. L'Asemblée nationale a donné son assentiment aux propositions faites par M. Vitet.

## APPENDICE.

Comme il s'agit ici d'un travail essentiellement chrétien, et que trop de données ne sauraient être superflues, nous ajoutons à ce rapport le *Prospectus*, préparé par M. Perret, où il expose lui-même les difficultés de son entreprise, et la plupart des découvertes qui en ont été le résultat.

« A ne considérer que les efforts matériels qu'elles ont coûtés, les catacombes surpassent les grandeurs de Rome païenne. Mais ce qui fait surtout leur beauté et leur grandeur, c'est qu'elles renferment, à

elles seules, toute l'idée de la grande régénération de l'humanité. On pourrait dire qu'elles en expliquent tous les points traditionnels.

Si, jusqu'à ce jour, il est resté bien des questions incomplètes, au point de vue de la *science et des arts*, c'est qu'on n'avait pas pu profiter de tous les trésors cachés dans ce berceau de la société nouvelle qu'enfanta le christianisme. C'était donc une étude éminemment utile à compléter que celle des catacombes.

Nous ne pouvions l'entreprendre *scientifiquement*. D'ailleurs, c'était sous ce rapport que les catacombes laissaient le moins à désirer. Nous nous sommes donc attaché au côté artistique qui avait été le plus négligé. En effet, ce qui avait été fait par nos devanciers ne donnait qu'une idée très inexacte ; soit parce qu'on avait mal reproduit ce qu'on avait étudié, soit surtout parce que de nombreuses découvertes ont été faites depuis les dernières publications des savans.

Montrer les catacombes avec toutes les richesses qu'elles renferment, faire connaître exactement ce qu'elles sont, voilà notre but. Nous nous sommes uniquement appliqué, dans notre reproduction, à conserver avec soin le caractère véritable de ces monumens, ne retranchant rien, n'ajoutant rien à ce qui était, copiant avec scrupule ce qui nous paraissait défectueux, comme ce qui était bien. Nous avons *calqué* les fresques, *mesuré* les monumens, que nous représentons en plan, en coupe et en perspective, et sur la plus grande échelle possible.

Qu'il nous soit permis d'exposer ce que nous a coûté de travail, de patience et d'efforts cette longue et difficile entreprise. Il fallait parcourir dans tous les sens, voir de ses yeux, comprendre avec son cœur le chef-d'œuvre de la ville éternelle, la glorieuse cité des martyrs, l'immense nécropole de la gloire, les derniers efforts du génie, de la charité, de la patience et de la foi. C'était *soixante catacombes* à explorer, qui, formées de galeries en labyrinthes, réunies bout à bout, forment une longueur de *trois cents lieues*. Les difficultés que nous avons rencontrées, pendant *cinq années* d'études, étaient telles, que plusieurs fois, malgré notre persévérance, nous avons redouté d'être obligé d'abandonner notre entreprise.

Difficultés de la part des guides. Souvent ils refusaient de s'avancer dans les catacombes qu'ils ne connaissaient pas, et où ils craignaient de s'égarer ; ce qui nous est arrivé plusieurs fois. Difficultés à cause des

éboulemens qui ont lieu de tems en tems. Difficultés par rapport à l'humidité, et surtout à la privation d'air, lorsque nous étions obligés de descendre au plus bas fond des catacombes, au troisième étage, c'est-à-dire, à plus de vingt mètres de profondeur. Difficultés de la part des artistes appelés à coopérer à notre œuvre. Souvent ils refusèrent de nous accompagner, à cause des dangers que présentent ces excursions. Difficultés même de la part des siècles qui avaient recouvert de nitre certaines peintures, que nous n'avons pu rendre au jour qu'avec beaucoup d'efforts et de tems.

Grâce à l'auguste protection, et, nous oserons le dire, aux bienveillans encouragemens du souverain Pontife, aidé des conseils et des lumières de quelques savans, appuyé par le crédit de nos illustres Généraux, nous avons pu triompher de tous les obstacles et mener à fin une œuvre que l'amour des sciences et des arts nous avait fait entreprendre.

ROME SOUTERRAINE se compose de 360 études, grand in-folio, presque toutes coloriées, ainsi réparties :

144 études fresques.
75 » monumens.
20 » peintures sur verre, formant 86 sujets.
26 » vases, lampes, pierres précieuses gravées, etc., collection de plus de 100 objets.
95 » pierres sépulcrales formant une collection de 500 inscriptions.

Les peintures, qui remontent pour la plupart aux premiers siècles de l'Église, ont été presque toutes *calquées* sur les originaux. Plus de la moitié sont inédites, quelques-unes ont été découvertes de 1840 à 1850. Parmi ces dernières nous citerons celles du célèbre puits de *la Platonia*, qui servit de tombeau, pendant un certain laps de tems, à saint Pierre et à saint Paul, et que le pape Damase fit orner de peintures en 365. Depuis cette époque ce puits était resté fermé; nous y sommes descendu, nous avons fait enlever les matériaux qui l'encombraient, et après bien de fatigues, nous avons découvert des peintures représentant Notre-Seigneur, les apôtres, et deux tombeaux de marbre de Paros.

Au cimetière de *Sainte-Cyriaque*, sur la voie Tiburtine, nous avons découvert l'image de la sainte Vierge et peut-être les plus anciens portraits que l'on connaisse de sainte Cécile, de sainte Cyriaque et de sainte Catherine.

Au cimetière de *Saint-Sixte*, sur la voie Appienne, saint Paul et saint Sixte avec leurs noms; Suzanne et les vieillards, sous l'emblème d'un agneau et de deux loups, le seul sujet de ce genre connu jusqu'à présent; le couronnement d'un martyr; Jésus-Christ et la Samaritaine, sujets très rares.

Au cimetière de *Saint-Calixte*, sur la voie Appienne, Jésus-Christ et les docteurs, la Résurrection de Lazare, la Multiplication des pains, le signe de la Rédemption entouré de fleurs, Jonas.

Au cimetière de *Sainte-Agnès*, sur la voie Nomentane, le Paralytique, Adam et Eve, Hérode et les Mages, Tobie et l'Ange.

Au cimetière de *Sainte-Priscille*, sur la voie Salare, le triomphe d'un martyr.

Au cimetière de *Saint-Zoticus*, près de Rome, les quatre évangélistes.

A *Sainte-Praxède*, saint Pierre, sainte Pudentienne et sainte Praxède avec leurs noms; etc., etc.

Quant aux monumens, tels que baptistères, chapelles, églises, salles de catéchumènes, tombeaux de familles particulières, nous en avons découvert plusieurs, et nous en publions un grand nombre inédits jusqu'à ce jour.

Les *inscriptions* ont été l'objet particulier de nos recherches. Nous avons fait un choix entre toutes celles qui offrent le plus d'intérêt sous le rapport de la religion, de l'histoire et de la symbolique, et un grand nombre de sujets de l'Ancien et du Nouveau Testament qui n'ont jamais été publiés. Toutes sont des *fac-simile.*

Les plus remarquables sont celles que nous avons copiées aux deux custodes des reliques, au dépôt des pierres sépulcrales du Vatican et surtout dans les catacombes, à mesure que les travailleurs les découvraient.

Les *vases de verres peints* sont au premier rang des objets qui aient été recueillis dans les catacombes. Les images qui décorent ces

verres sont gravées sur fond d'or. Elles représentent Jésus-Christ, la sainte Vierge, saint Pierre, saint Paul et d'autres saints, presque toujours accompagnés de leurs noms. Quelquefois aussi les sujets sont tirés des deux Testamens, ou sont purement symboliques. Ces vases servaient à recueillir le sang des martyrs, au culte, et à la célébration des Agapes.

Les lampes, trouvées dans les catacombes de Rome, forment un des articles les plus importans du mobilier funéraire de la primitive Église.

Ces lampes sont pour la plupart en terre cuite, ou en bronze; elles sont ornées de figures d'animaux et de symboles. Nous y avons joint des vases de terre déposés à la custode des reliques, quelques instrumens de martyre et des jouets d'enfans. Enfin, nous donnons une collection d'anneaux, ou pierres précieuses, tirés du cabinet du docteur Hamilton, presque tous inédits, et sur lesquels sont gravés des sujets appartenant à l'iconographie chrétienne des premiers têms de l'Église.

Nous venons d'exposer l'objet et l'ensemble de nos études. Heureux si nous avons bien rempli notre tâche! Plus heureux encore d'offrir à notre Patrie, ROME SOUTERRAINE *dans son véritable caractère!*

PERRET.

## Histoire philosophique.

# DE LA PHILOSOPHIE CHEZ LES ROMAINS,

## ET DE SON INFLUENCE

## PENDANT LES DEUX PREMIERS SIÈCLES DE L'EMPIRE.

### PREMIÈRE PARTIE.

APPRÉCIATION DES SYSTÈMES QUI DOMINAIENT A ROME VERS LE COMMENCEMENT DE L'ERE CHRÉTIENNE 1.

### IX.

Ce que le stoïcisme entendait par providence. C'était la matière et la nécessité.

Mais comment donc interpréter ce que les Stoïciens disent de la *Providence*, du gouvernement de l'univers par une intelligence souveraine? La contradiction est assez flagrante, et sans doute, pour l'éluder, le stoïcisme aura besoin de singuliers raisonnemens, d'hypothèses bien téméraires qui rendront peut-être laborieuse la tâche de la critique ; mais cette difficulté, il faut pourtant l'aborder avec résolution ; il le faut, non-seulement parce qu'elle est capitale pour la question présente, mais aussi parce qu'elle touche à l'essence même du polythéisme, à l'explication de grands problèmes dans l'histoire de l'antiquité. Que l'on veuille donc bien encore excuser l'abondance des citations par l'importance et les difficultés du sujet.

Déjà, en jetant un coup d'œil sur ces dogmes sublimes dont le stoïcisme a revendiqué la défense, l'existence de Dieu et la providence divine, nous avons entendu Balbus prononcer quelques mots étranges, qui contrastent péniblement avec les vérités proclamées par lui. Balbus a dit : « Ceux qui accordent qu'il y a des dieux. — La » nature des dieux est toute puissante. — C'est une idée innée en » tous qu'il y a des dieux [2]. » Le stoïcisme nierait-il donc l'unité de

1 Voir le 2e article, au no 16, tome III, p. 274.

2 Qui deos esse concedunt.—Natura deorum præpotens. — Omnibus innatum est esse deos.

Dieu? Se serait-il jusque-là *évanoui dans ses pensées?* ou après avoir reconnu par ses œuvres *la vertu et la divinité* de l'auteur du monde, de l'Etre dont l'essence est incommunicable, aurait-il refusé de le *glorifier*, et de lui rendre grâces ? Se serait-il jusqu'à ce point rendu *inexcusable*, et justiciable des anathèmes de S. Paul [1]? Eh! quoi donc! *Le sage du Portique* [2] aurait feint d'adopter ces croyances honteuses et stupides, qui depuis tant de siècles dominaient dans le vulgaire pour témoigner par un effroyable témoignage que l'homme est un être religieux aussi bien qu'un être social (ζωον πολιτικον, comme dit Aristote), et que lui ôter la croyance au Dieu saint et unique, c'est lui imposer la croyance à des dieux impurs, l'adoration de la matière ou de lui-même ! Cette école dont nous attendions les enseignemens et l'histoire pour contraster avec ceux de l'épicuréisme, pour venger la nature divine de tant de mépris et la nature humaine de tant d'ignominie , le stoïcisme aurait donc été ignorant de la vérité la plus haute ou complaisant mensonger de la plus funeste des erreurs? Hélas ! il faut le dire : le stoïcisme fut jusqu'à un certain point l'un et l'autre. Il adopta des principes déplorables et il sembla désireux de les adapter aux idées du vulgaire qu'il n'admettait pourtant pas. Rougissons pour la philosophie et pour le genre humain ; mais ne craignons pas de découvrir la vérité tout entière. Peut-être , en allant au fond des choses, trouverons-nous, même pour aujourd'hui, d'utiles enseignemens.

« Le monde, suivant les stoïciens, est gouverné par une Providence » intelligente, dit Diogène Laërce [3], par un esprit *qui circule dans* » *toutes ses parties* ( εἰς ἅπαν αὐτοῦ μέρος διήκοντος ), comme notre » âme dans nous, mais plus ou moins selon ses parties diverses. Le » monde est un animal ( c'est-à-dire un être vivant, ζῶον), un être » raisonnable dont la partie souveraine (το ἡγεμονικὸν, le *principatus* » de Cicéron), est l'*éther*, le *ciel*, ou le *soleil*, selon différents chefs » de la secte. » — Chrysippe dit aussi quelque part que c'est « la » partie la plus pure de l'éther, qu'ils appellent *le premier Dieu* et » qui est répandu sensiblement dans les corps célestes, les animaux , » les plantes et la terre elle-même, *suivant leur capacité* (καθ'ἕξιν) [4].

[1] St Paul, *Aux Romains*, I, 21.
[2] Justus et tenax propositi.
[3] Diogène, VII, 138.—Il cite Chrysippe et Possidonius.
[4] VII, 139. - Cf. 142.

« Ce qui est animé, dit l'école stoïcienne, est au dessus de ce qui » ne l'est pas ; or rien n'est au dessus du monde; donc le monde est » animé (ζῶον) [1]. »

C'est ainsi que Zénon argumentait pour prouver que le monde est *raisonnable*. Il disait encore que, diverses parties du monde étant douées de sens, que, le monde *engendrant* des êtres animés et raisonnables, il a lui-même pour attributs le sens, la vie et la raison [2].

« Le monde des Stoïciens est animé, dit encore au même lieu Dio- » gène Laërce ; on le voit par notre âme, *qui en est un frag-* » *ment* [3]. »

Le système *panthéiste* est là bien clairement indiqué. Il l'est plus clairement encore, s'il est possible, dans ce passage de Diogène : « Zé- » non et Chrysippe disent que la matière première est *la substance* » *de tous les êtres* [4]. » — Il ne l'est pas moins dans la suite du passage de Cicéron, où Balbus, reprenant la parole en son propre nom, déclare que les êtres vivants sont vivants, parce qu'ils possèdent la chaleur, principe de la vie ; que par conséquent la chaleur répand la force vitale dans la nature entière [5] ; que la raison et la sagesse existant dans certaines parties du monde, doivent, à plus forte raison, se trouver dans sa partie souveraine ; que par conséquent *le monde est Dieu* [6].

« Qu'y a-t-il, dit encore Balbus, de plus insoutenable que de refu- » ser le titre d'excellente à cette *nature* qui renferme tout ; ou, si » elle est excellente, de ne pas la reconnaître pour *animée*, *raison-* » *nable et sage*... L'homme peut devenir sage, mais le monde, s'il ne » l'était éternellement, ne pourrait jamais le devenir. Il serait donc » au dessous de l'homme. Or, cela est absurde ; il faut donc tenir le » monde pour sage et pour Dieu... L'homme n'est point parfait, mais

[1] *Ibid.*, 143.

[2] Cic., *De nat. deor.* II, 8.

[3] Ἔμψυχον δὲ ὡς δῆλον ἐκ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς, ἐκεῖθεν οὔσης ἀποσπάσματος.

[4] Οὐσίαν δὲ φασι τῶν ὄντων ἁπάντων τὴν πρώτην ὕλην, ὡς καὶ Χρύσιππος ἐν τῇ πρώτῃ τῶν φυσικῶν, καὶ Ζήνων. Diogène, VII, 150.

[5] Cic., *De nat. deor.*, II, 9-10.

[6] *Ibid.*, 11.

» *une particule de l'être parfait*[1]. » Quand on a reconnu la divinité du monde, il faut aussi reconnaître celle des astres. Un peu plus loin, considérant la régularité de leur cours, « on ne peut, dit-il, » s'empêcher de les placer au nombre *des dieux*[2]. »

La Providence des stoïciens, c'est donc *l'âme du monde* et rien autre chose. Le Dieu immortel, raisonnable, parfait, intelligent dans son bonheur, inaccessible au mal, Providence du monde et de ce que le monde renferme, cet auteur de toutes choses que nous décrit le stoïcisme[3], n'est donc leur *père*, que parce qu'une *partie de lui-même* circule dans tout, et porte divers noms, suivant les actes où elle se déploie. On l'appelle *Dia*, parce que par lui ( δι'ὅν ), toute chose existe ; *Zena*, parce qu'il est l'auteur de la vie ( τοῦ ζῆν ). C'est *Athena*, parce que sa partie souveraine est étendue dans l'éther. C'est *Héra*, parce qu'elle l'est dans l'air. *Héphaïstos*, *Poseidon*, *Déméter*, sont de même des forces actives du feu, de l'eau, de la terre[4].

De même, dans Cicéron, Balbus dit clairement que « la nature des » dieux a été avec raison reconnue *multiple* par les plus sages des » Grecs et par les premiers Romains ; qu'elle a reçu en conséquence » des noms divers.... Ainsi ce qui était *né de Dieu* recevait le nom » de Dieu même, comme quand on donne aux moissons le nom de » Cérès[5]. »

Et ailleurs : « Des objets physiques la raison dévoyée de l'homme » s'est portée vers des dieux imaginaires et fictifs. De là de fausses » opinions, de fâcheuses erreurs ; mais en méprisant et en répudiant » ces fables, on pourra comprendre un Dieu *répandu* dans toute la » nature ( *pertinens per naturam cujusque rei*), Cérès dans la terre, » Neptune dans la mer[6]. »

1 Nullo modo perfectus, sed quædam particula perfecti. *Ibid.* 14. — Cf. 17.

2 *Ibid.* 21. — Cf. 15.

3 Diogène, VII, 147. V. encore c. 2 des acad. II, où Varron s'exprime ainsi : Statuebat (Zeno) ignem esse ipsam naturam quæ quidque gigneret... Nec vero aut quod efficeret aliquid aut quod efficeretur posse esse non corpus.

4 *Ibid.*

5 *De nat. deor*, II, 23.

6 *De nat. deor.* II, 28.

La voilà donc nettement exposée cette mythologie des Stoïciens, ou, comme l'appelle Villoison, leur *théologie physique*. La voilà exposée en des termes fort analogues à ceux qu'emploiera cinq siècles plus tard le philosophe Maxime de Madaure écrivant à saint Augustin ; la voilà surtout telle que la développe dans un traité spécial, Cornutus, le maître de Perse. Quoiqu'il écrive sous l'Empire, Cornutus s'accorde très bien, au moins sous ce rapport, avec l'ancienne école stoïcienne, et nous pouvons le citer ici, sans commettre d'anachronisme :

« De même, dit-il, que nous sommes gouvernés par notre âme, de » même *le monde a une âme* qui l'embrasse tout entier. *C'est elle* » *qu'on appelle Jupiter* ; c'est elle *qui vit dans toutes les parties* » *du monde* et qui donne la vie à tous les êtres ; c'est pour cela qu'on » l'appelle leur roi... On dit qu'il habite dans le ciel, parce que c'est » la *partie principale* (κυριώτατον) de l'âme du monde ; *car nos âmes* » *sont de feu* [1]. »

« Jupiter, dit-il ailleurs, est appelé le *père* des dieux et des hom» mes, parce que la nature du monde est la cause de leur substance[2]. » Plus loin, il rappelle et admet la théorie de Cléanthe et de Chrysippe sur le feu, origine et terme de tous les êtres [3]. Cornutus reproduit aussi sur les mythes de Neptune, de Pluton, de Vulcain, de Cérès, d'Apollon [4], des idées semblables à celles que nous avons indiquées plus haut. Junon (*Héra*) c'est-à-dire *l'air*, est l'épouse et la sœur de Jupiter, car « *la substance* prenant sa forme subtile, forme l'air et » le feu [5]. »

1 Cornutus *de nat. deor.* 2. La conclusion paraît un peu brusque, mais elle se comprend, si l'on se rapelle que pour les physiciens, l'éther est un feu, et que nos âmes sont des *émanations* (ἀποσπάσματα) du feu, qui suivant Chrysippe, est le seul dieu vraiment immortel, c'est-à-dire de l'âme du monde. L'auteur en conclut que l'âme du monde, c'est l'éther. Il a dit lui-même au ch. 1, que le feu est la substance du ciel. V. aussi ce qu'il dira tout à l'heure du mythe de Pan.

2 Διὰ τό τὴν τοῦ χοσμοῦ φύσιν αἰτίαν γεγονέυε τῆς τούτων ὑποστάσεως. — Cornutus, *De N. D.*, 9.

3 Ἦν δέποτε, πῦρ τὸ πᾶν χαὶ γενήσεται πάλιν ἐν περιόδῳ. *Ibid.*, 17.

4 *Ibid.*, 4, 22, 19, 28, 32.

5 Ρυεῖσα εἰς λεπτότητα ἡ οὐσία τὸ πῦρ χαὶ τὸν ἀέρα ὑφίτησιν. 3.

Certes, dans tout ceci *l'unité de substance*, le panthéisme est formulé avec une rigueur presque moderne, presque digne de Hégel, pourrait-on dire, si le mot *rigueur* ne supposait une clarté que ne revendiquait pas le philosophe de Berlin. — C'est ainsi encore que, selon Plutarque, « Chrysippe et Cléanthe qui remplissent, pour ainsi » dire, de dieux le ciel, la terre, l'air et la mer, n'en reconnaissent » aucun pour impérissable, pour éternel, à l'exception du seul Jupi- » ter, par lequel il fait *absorber* tous les autres. » Ils disent très clairement dans les livres sur les dieux, la Providence, le Destin, la Nature « que tous les autres dieux ont commencé, et que tous seront » dévorés par le feu [1]. » Cornutus, enfin, dit en parlant de *Pan*, c'est-à-dire du grand Tout (πᾶν) des Stoïciens : « Pan a la forme hu- » maine dans sa partie supérieure, parce que la partie souveraine du » monde (τὸ ἡγεμονικὸν), qui est pourvue de raison, réside dans l'é- » ther [2], » c'est-à-dire dans la partie supérieure du monde.

On le voit, la théologie des Stoïciens est de la théologie physique, dans toute la force du terme, c'est du *panthéisme matérialiste* ; et, comme pour dissiper les doutes que pourraient faire naître les contradictions radicales de ce système, comme pour faire bien comprendre que sa Minerve, conscience et Providence de Jupiter [3], n'est point une intelligence immatérielle, Cornutus a prévenu cette explication dans le texte cité du second chapitre. Qu'on s'y trompe donc pas : la société des dieux, la cité divine, dont il est parlé dans Cicéron [4], n'est autre chose que le monde fait pour les dieux et les hommes et leur *commune demeure* [5].

Il n'est plus étonnant, après tout cela, de voir Balbus admettre que les grands hommes doivent être reconnus pour des dieux : *Dii rite*

1 Plut. *de commun. notit*, 31. — Nous voyons au chapitre 17, qu'après cet embrâsement le mal disparaîtra, la sagesse régnera seule. Les Indiens disaient que Maya, l'illusion, sera rentrée dans le sein de Brama.

2 Cornutus, *de nat. deor.*, II, 31.

3 *Ibid.* 20.

4 Cicéron, *de nat. deor.* II, 31.

5 *Ibid.* 54 et 62. Cette démonstration du panthéisme stoïcien et de son caractère matérialiste, M. Ravaisson y arrive par une voie un peu différente, mais n'hésite pas plus que nous à le reconnaître (*Essai sur la métaphys. d'Arist.* (4e partie, l. I, ch. 2, 2e vol.), p. 138-55 et p. 164-70.

*sunt habiti, quum et optimi essent et æterni* [1]. Du moment que *l'unité de substance* est admise, aucune apothéose ne doit plus être une impiété aux yeux du stoïcien conséquent. Quirinus, c'est un Bouddha dont la personnalité n'est pas encore absorbée. Et si plus tard, la divinité est attribuée à une bête féroce ou à une brute, à Tibère ou à Claude, par des motifs peu philosophiques sans doute, mais par une profanation à laquelle la voie était ouverte, ce seront de petits inconvénients dont *le sage* ne devra pas s'émouvoir.

Observons, du reste, combien la logique rigoureuse, dont il paraît que se flattait cette école, se trouve embarrassée de ces contradictions ou plutôt de cette opposition avec le sens commun. Il n'est pas très facile de débrouiller la définition de la Nature et les rapports de la Nature avec le Destin, chez ces philosophes qui prenaient pour maxime fondamentale : *Vivre conformément à la nature* (ὁμολογουμένως τῇ φύσει, *convenienter naturæ*). Ils s'y débattent comme les Epicuriens dans la définition du plaisir ; en sorte que les deux grandes écoles *pratiques* de l'antiquité n'ont su trouver ni dans la raison ni dans le raisonnement un point de départ, nous ne dirons pas assuré, mais seulement précis. Il y a embarras, il y a même divergence, mais observons-le bien, pas assez pour nous faire révoquer en doute le panthéisme des Stoïciens.

Zénon, nous dit Cicéron, va définir la nature. Ecoutons-le : « La » *nature*, c'est un feu ingénieux à produire et agissant progressive» ment [2] » —C'est peu clair, mais voyons la suite : « La nature du » monde a ses mouvements *volontaires....* Cette *âme du monde* » peut donc s'appeler *prudence* ou *providence...* Elle s'occupe d'a» bord de faire en sorte que le monde soit parfaitement disposé pour » subsister; puis qu'il ne manque de rien; enfin, et surtout qu'il pos» sède la beauté [3]. »

Au chapitre 32, après avoir rappelé cette définition et l'avoir opposée à celle d'Épicure, qui comprend sous ce nom les corps et le vide, il ajoute : « Quand nous disons que la *nature* maintient et » gouverne le monde, nous ne parlons pas d'un morceau de terre ou

[1] Cicéron, 24
[2] Ignem esse artificiosum ad gignendum progredientem via. *Ibid.* 22.
[3] *Ibid. id.*

» de pierre, car la nature ne consiste pas dans la cohésion [1], mais » des arbres, des animaux, des êtres enfin dans lesquels on voit un » ordre régulier se produire. » Ainsi la nature, c'est toujours l'âme du monde, âme intelligente, *naturæ ratio intelligentis*; comme Cicéron l'appelle au ch. 47, âme divine ( *mente cònsilioque divino*) , comme il l'appelle encore au ch. 53 ; seulement cette âme, dans le discours de Balbus, ne pénètre pas le corps tout entier, tandis que , dáns le passage déjà cité de Diogène-Laërce, elle en pénètre plus ou moins toutes les parties. Diogène, du reste, indique lui-même ces contradictions, ou du moins ces interprétations différentes. « Ils dé» finissent la nature, dit-il, en parlant des Stoïciens, tantôt comme » embrassant le monde entier (συνέχουσαν τὸν κόσμον), tantôt comme » produisant les êtres vivans qui sont sur la terre ( φύουσαν τὰ ἐπὶ » γῆς [2]). »

Ce n'est pas tout : Nous avons vu que, d'après le stoïcien de Cicéron, la *nature* a tous ses mouvemens volontaires. Cependant Chrysippe, Zénon, Possidonius, affirmaient que tout est réglé par le *Destin* : « Or, le destin, continue Diogène-Laërce, c'est l'enchaînement des » causes ou la raison suivant laquelle le monde est dirigé [3]. » Cet *enchaînement de causes* a-t-il pour point de départ un acte libre de la volonté divine ? Nous verrons tout à l'heure de très fortes raisons d'en douter ; mais dès à présent il est surabondamment prouvé que cette raison, c'est l'âme du monde.

Plutarque ne se borne pas à nous rappeler que, pour les stoïciens, la Providence était un des synonymes du Destin. Il nous apprend que Chrysippe, dans ses livres *sur la nature*, compare le mouvement du monde à une sorte de tourbillon qui entraîne nécessairement tous les êtres même animés [4]. Sans doute Chrysippe, combattant Épicure,

[1] Nulla cohærendi natura. — C'est, apparemment, le sens de la phrase grecque : Οὐδεμίας οὔσης τοῦ συνίστασθαι φύσεως.

[2] Diogène VII, 148.

[3] Ἔστι δὲ εἱμαρμένη αἰτία τῶν ὄντων εἰρομένη, ἢ λόγος καθ' ὃν ὁ κόσμος διεξάγεται. Diogène-Laërce, VII, 149. — Cornutus, expliquant le mythe d'Hercule, dit que c'est : Ὁ ἐν τοῖς ὅλοις λόγος, καθ' ὃν ἡ φύσις ἰσχυρά ἐστιν. 31.

[4] Plut *De repugn. stoïc.* 34.

admet la bienfaisance comme attribut de la divinité ; Antipater de Tarse n'est pas moins explicite à cet égard [1] et un pareil dogme semblerait impliquer un Dieu personnel. Sans doute les stoïciens exaltent la sagesse providentielle de Jupiter [2]; mais n'oublions pas que chez eux la pensée du Destin domine; et elle prévaut si bien qu'ils sont obligés, non par une contradiction ridicule, comme le croit Plutarque, mais plutôt par une déplorable logique, de faire *Dieu auteur du mal* [3]. Aussi, pour Chrysippe, le mal est-il nécessaire [4]; et c'est bien le mal moral *κακία*, il le dit positivement. Il n'est pas possible d'admettre que Dieu réduit à de telles nécessités soit plus libre que l'homme du stoïcisme. Que des idées plus élevées et plus justes se soient jetées à la traverse dans l'esprit de Chrysippe, qu'il se soit révolté parfois à la pensée d'attribuer à Dieu *ce qui est honteux* [5], cela n'a rien d'étonnant, ce sont les contradictions d'un esprit honnête, cherchant à éluder sa propre logique. Mais il ne faut pas pour cela négliger de saisir parmi ces contradictions la suite des raisonnemens et des idées qui constituent le véritable ensemble d'un système. Si l'on s'en tient à des citations isolées, on trouvera tout dans tout, on fera de l'épicurisme lui-même un système moral ; mais ce n'est pas là de la critique sérieuse. C'est par une étude suivie, par une analyse complète, que l'on acquiert le droit de se prononcer sur la synthèse.

Du reste, nous avons encore, dans un ouvrage de Cicéron, malheureusement mutilé, le traité *de Fato*, des textes qui nous laissent voir le stoïcisme et Chrysippe en particulier se débattant en vain, comme Epicure ou Lucrèce, leurs adversaires, contre le fatalisme inhérent à tout système panthéiste. « Ceux qui introduisent une série éternelle » de causes, dit Cicéron, enchaînent dans les liens de la destinée

1 Plut. *de repugn. stoïc.* 38, et *de commun. notit.* 38.

2 *De commun. notit.* 33.

3 *De repugn. stoïc.* 35.—*De commun. notit.* 34.

4 Chrysippe dit du vice : Ἵν' οὕτως εἴπω, οὐκ ἀχρήστως γίνεται πρὸς τὰ ὅλα · οὔτε γὰρ τἄγαθα ἦν. *De Repugn. stoïc.* 35. — Et encore : Κακίαν δὲ καθ' ὅλου ἆραι οὔτε δυνατόν ἐστιν, οὔτ' ἔχει καλῶς ἀρθῆναι. 36.

5 *De commun. notit.* 17-20.

6 Τῶν αἰσχρῶν τὸ θεῖον παραίτιον γίνεσθαι οὐκ εὔλογον ἔστιν. *De Repugn. stoïc.* 33.

» l'âme humaine dépouillée de sa libre volonté[1]. » De même encore, dans Cornutus, Jupiter, c'est Μοῖρα, le gouvernement invisible des événemens, la cause inconnue des faits ; mais c'est aussi le *destin*, enchaînement de causes sans fin ; c'est la *nécessité* ; c'est encore la fortune[2].

## X.

### Solutions données par le stoïcisme sur les questions morales et sur la destinée de l'homme.

Maintenant examinons comment les stoïciens primitifs rattachaient à leur théodicée les solutions qu'ils donnaient aux questions religieuses et morales sur la destinée de l'homme. Ici, il n'est pas également certain que l'on puisse, en toute sécurité faire usage de Cornutus, pour exposer la doctrine du stoïcisme primitif. Malgré le panthéisme matérialiste que nous avons reconnu chez lui, Cornutus semble, par ses idées sur l'intervention de la divinité parmi les hommes, se rapprocher de Sénèque autant ou plus que de Zénon ou de Chrysippe. Réservons donc ces observations à cet égard pour le moment où nous expliquerons la première transformation du stoïcisme. Mais rappelons-nous que, suivant Platon et suivant Cicéron lui-même, la philosophie est l'apprentissage de la mort[3]; et avant de nous occuper de la destinée actuelle de l'homme, voyons ce que le stoïcisme lui enseigne sur son avenir.

L'immortalité de l'âme, ou du moins la persistance de l'âme après la mort, n'est point niée par le stoïcisme, et, sous ce rapport encore nous avons à constater une opposition formelle autant qu'heureuse avec la philosophie d'Épicure. Mais pourtant l'immortalité, dans le sens rigoureux et absolu du mot, serait incompatible avec ce que nous avons vu sur l'absorption finale de tous les êtres. De plus il est incontestable que sur le dogme de l'autre vie, le stoïcisme est peu affirmatif et médiocrement clair. Diogène-Laërce[4] et Cicéron[5] par-

1 Cic. *de fato*. 9. Cf. 5, 7 et 10, où l'auteur rappelle cet enchaînement de causes qui est le Destin de Chrysippe.

2 Cornutus, *de nat. deor*. 13. C'est du moins le sens l plus naturel du passage, et il est d'accord avec l'ensemble de la doctrine stoïcienne.

3 Cic. *Tusc*. I, 31.

4 VII, 151.

5 *De nat. deor*. II, 24.— Panetius paraît avoir eu sur l'immortalité d'autres

lent, il est vrai, de l'âme divinisée des héros; mais, pour le commun des mortels, le *De natura Deorum* ne contient aucune donnée précise, non plus que l'exposé du système stoïcien, contenu dans la vie de Zénon. L'interlocteur Balbus, qui se montre peu difficile en fait de superstition, et qui croit fermement aux augures [1], est intraitable sur les merveilles des enfers [2] et ne propose rien pour tenir la place de ces mythes.

Le silence gardé ici sur une question si grave a quelque chose d'inquiétant, d'étrange, d'autant plus que Balbus dit, en parlant de l'homme vertueux : « Vita beata existit par et similis Deorum, *nulla re nisi immortalitate, cedens cœlestibus* [3]. » Nous avons reconnu plus haut la relation étroite qui existe entre cette apothéose audacieuse et le système panthéiste des stoïciens; nous n'y reviendrons pas ici. Nous nous bornerons à citer des textes qui prouvent qu'on ne sourcillait pas devant cette conséquence. Chrysippe disait en propres termes : « De même qu'il appartient à Jupiter de se glorifier et de s'enor- » gueillir de lui même et de sa vie.... De même cela appartient aussi » à l'homme vertueux, que Jupiter ne surpasse à aucun égard [4]. » Et encore : « Jupiter ne surpasse point Dieu en vertu; il ne lui donne » pas plus qu'il n'en reçoit (ὠφελῆσθαι τε ὁμοίως ὑπ'ἀλλήλων.) » Cette remarque est importante pour bien comprendre ce que nous verrons tout à l'heure; mais revenons aux textes sur l'immortalité.—Il semble que, d'après Balbus, l'immortalité serait tout au plus une exception parmi les hommes. Cependant la phrase est un peu vague. Cherchons ailleurs si nous ne trouverons pas le dernier mot du stoïcisme antique sur la vie à venir.

Cicéron, bien qu'il se vante d'appartenir à la nouvelle académie, qu'il en présente les théories sous l'aspect le plus favorable, était trop

idées que le reste de son école (*Tusc.* I, 32); mais on sait qu'il ne se piquait pas de suivre scrupuleusement les traditions de la secte. *De fin.* IV, 9 et 28, et Diogène, VII, 128. V. aussi 1res *Acad.* 33.

1 *De nat. deorum*, II, 2, 3, 4.—Cf. *de Fato*, 15, et Diogène Laërce, VII, 149. V. 1res *Acad.* 33, sur les *superstitions stoïciennes*.

2 *Ibid.*, 2.

3 *Ibid.*, 61.

4 Plut. *De repugn. stoïc.* 13.— Et pour le passage suivant, *De commun. notit.* 33.

romain pour ne pas s'attacher plus ou moins à quelque doctrine plus sérieuse et plus pratique. Souvent il parle en son propre nom le langage des stoïciens. Il déclare même[1] qu'il est complétement d'accord avec eux sur le fond de la doctrine. Mais nulle part il ne prend ce rôle plus au sérieux que dans les Tusculanes, quoiqu'il y cherche en toute chose l'opinion la plus probable, dit-il, dans son introduction[2]. Il ne sera donc pas trop téméraire d'invoquer ce témoignage et de demander à la *Quæstio de contemnenda morte* quelques renseignemens sur la pensée des stoïciens relativement à l'autre vie. Disons-le cependant : l'enseignement formel et général du stoïcisme à cet égard n'y est rappelé qu'une fois. L'école est citée comme se prononçant pour la persistance de l'âme après la dissolution des organes, mais contre l'immortalité proprement dite. « Stoïci usuram nobis largiuntur, » tanquam cornicibus : *Diu mansuros aiunt animos ; semper, ne-* » *gant*[3]. »

Ce témoignage, quoique bien court, est fort clair et mérite l'attention la plus sérieuse. Ce milieu cherché entre la solution brutale de l'épicurisme et la solution contraire, que Cicéron reconnaît pour être celle du genre humain et par cela même fort imposante[4]. Cet éclectisme entre la vie et la mort est assez bizarre pour demander un commentaire ; mais nous n'aurons ici ni à faire de longues recherches, ni à donner de longs détails. L'explication se présente d'elle-même, pour peu que l'on se rappelle ce que nous avons dit plus haut. Ce sommeil de Brama, dans lequel doivent s'abîmer tous les êtres, cette ἐκπύρωσις universelle, où toute existence individuelle vient se confondre dans l'âme du monde, dans le jeu, sans commencement et sans fin, dans l'Ouranos (οὐσία πυρῶδες) de Cornutus, serait contradictoire, nous l'avons déjà dit, avec l'immortalité proprement dite, et les stoïciens ont sacrifié l'immortalité à leur déplorable métaphysique. C'est pour faire de l'âme un Dieu que les stoïciens l'on condamnée au néant avec sursis, ou, si l'on veut au Neidan des Bouddhistes.

[1] *De finibus*, III, 2 et 3.— Cf. II, 12. IV, 9, 22.

[2] *Tusc.* I, 4. Cf. 9, 17, 21, 32.

[3] *Ibid.* I, 31.

[4] *Ibid.*, 14, 16.

Cette apothéose universelle des âmes se retrouve du reste fort explicite dans un autre passage de la première Tusculane, où Cicéron parle en son propre nom : « Ce qui possède le mouvement en soi-» même, dit-il, ne peut ni naître ni mourir [1]. »—« Il y a dans l'esprit » de l'homme un principe divin ; si je voyais comment il peut naître, » je comprendrais comment il peut mourir [2]. » — « Que l'esprit » soit un souffle ou un feu, je l'ignore, et je n'ai pas honte de l'a-» vouer. Mais *si l'on peut affirmer* quelque chose sur un sujet si » obscur, j'affirmerais *que l'homme est divin* [3]. » —« Quels sont les » actes divins ? vivre, savoir, imaginer, se souvenir. Tels sont les » actes de l'esprit humain, que j'appelle divins, et qu'Euripide ne » craint pas d'appeler un Dieu. Si Dieu est un souffle ou un feu, il en » est de même de notre âme. Si, au contraire, comme Aristote l'en-» seigne, il est une cinquième nature, (distincte des quatre élémens » matériels) cette nature est celle des dieux et des âmes [4] » Du reste, cette réserve sur la nature de l'âme n'était point le fait du stoïcisme. Nous l'avons déjà vu, et Cicéron le rappelle dans ce livre même : « Zenoni stoïco, animus ignis videtur [5]. »

Mais cette immortalité bâtarde était-elle au moins la récompense ou la punition des actes humains, la sanction d'une justice distributive de la part du souverain être? Le dogme de la vie future était-il pour les stoïciens une spéculation métaphysique ou un dogme moral et religieux ; opposaient-ils au ravage de l'épicuréisme, aux progrès d'une dépravation abrutissante l'affirmation énergique et soutenue des peines qui attendent après la mort la conscience coupable ? Cicéron répond il en ce sens aux blasphêmes de Lucrèce, blasphêmes dont il avait eu , s'il en faut croire une tradition ancienne, la déplorable faiblesse de se faire l'éditeur ? Logiquement, en principe , cette

[1] *Ibid.* 23.

[2] *Ibid.*, 24.

[3] *Ibid.*, 25. — Cf. ch. 13 et 14 où Cicéron reprend en quelque sorte pour son compte la théorie de l'apothéose : Si vero scrutari vetera... coner, ipsi illi majorum gentium dii qui habentur, hinc a nobis profecti in cœlum reperiuntur.

[4] *Ibid.*, 26.

[5] *Ibid.*, 9.

réfutation serait difficile : s'il eût été châtié de ses actes, l'esprit de l'homme, émané de la substance divine, aurait eu, dans ce système, le droit de s'écrier comme le Prométhée d'Eschyle : « Voyez ce qu'un » Dieu fait souffrir à un Dieu. » En fait, il faut le dire, on cherche vainement, chez les interprètes du stoïcisme les traces de cet enseignement que rien ne peut suppléer. Le stoïcisme abandonnait la société romaine à cet esprit méprisant du sort qui nous attend après la mort, et par ce fatal silence, il se faisait complice de tous les crimes que sa morale va pourtant condamner. Non seulement Diogène-Laërce se tait complétement là dessus ; mais, dans le passage où Plutarque rappelle l'enseignement *variable* de Chrysippe au sujet de la crainte des dieux, on ne voit rien qui rappelle, explicitement du moins, le dogme de l'autre vie [1]. Et la dissertation de Cicéron sur le mépris de la mort, où l'auteur cherche partout quelque vérité sur la vie future, ne peut emprunter qu'à l'école de Socrate [2] l'idée d'une justice distributive, d'une providence équitable après la mort. Et cette pensée était si loin d'occuper la première place dans la philosophie de ce tems-là, qu'elle entre comme simple accessoire dans le plan de ce travail. L'argumentation de Cicéron est ce dilemme que nous retrouvons ailleurs : ou l'âme est immortelle, et, loin de redouter la mort on devrait plutôt la désirer, pour entrer en possession d'une vie plus belle et plus heureuse ; ou l'âme périt avec le corps, et, dans l'absence de toute sensation, que peut-on craindre ? Ce dilemne, il est vrai, semble plutôt dans le goût de Carnéade que dans celui de Zénon ; mais, ce qu'il est important de constater ici, c'est que le dogme de l'immortalité, comme nous le comprenons à la lumière de la révélation chrétienne, le dogme de l'immortalité, avec ses conséquences *pratiques*, paraît totalement étranger à la philosophie *pratique* par excellence du monde gréco romain [3]. Dans les paradoxes où Cicéron se pose très sérieusement en stoïcien pur [4], il dit clairement que la

1 Plut., *De repugn. stoïc.* 15 — Cf. 35.

2 *Tusc.* 1, 30. Cf. 41. Tout au plus dans le 3e l. *de finibus*, ch 18, trouve-t-on l'indication de ce dogme, que l'homme reste après la mort ce qu'il était pendant la vie.

3 V. surtout les ch. 17 et 19 du 1er l. des *Tusculanes*, où l'intervention divine dans le sort futur de notre âme se trouve certainement écarté par Cicéron.

4 V. la *Préface.*

mort peut être à craindre pour ceux qui périssent tout entiers, (*quorum cum vita omnia extinguntur*), mais qu'elle n'est point redoutable pour ceux dont *la gloire* ne peut mourir [1]. Et Sénèque, dont la réforme philosophique est plutôt religieuse qu'impie, par rapport au stoïcisme primitif, semble écarter systématiquement cette considération que nous cherchons vainement ici; preuve presque certaine, qu'elle n'existait pas dans l'école antérieure. Nous sommes donc forcément amenés à cette conclusion accablante pour la sagesse humaine, errant loin des traditions révélées : pas un mot sur une justice providentielle après la mort, pas un mot, pas une allusion tant soit peu claire; rien, rien, rien.

Félix ROBIOU,
Professeur de philosophie.

[1] *Parad.* II.

Traditions générales.

# NOTICE SUR M. BIOT

## ET SUR SES EXTRAITS ET TRADUCTIONS DES OUVRAGES CHINOIS ;

### SUIVIE D'UN COUP-D'ŒIL SUR LES PROGRÈS DES ÉTUDES ORIENTALES.

M. Edouard Biot, était né à Paris le 2 juillet 1803. Après avoir fait avec succès un cours complet d'études classiques et mathématiques, dans les colléges de cette capitale, comme élève libre, il se présenta en 1822 aux examens de l'École polytechnique, et obtint son titre d'admission; mais n'ayant voulu que prendre rang parmi les jeunes gens de son âge, il n'entra pas dans cet établissement, et continua d'étendre son éducation par des études variées, principalement scientifiques. Dans les années 1825 et 1826, il accompagna son père, comme assistant, dans un voyage que celui-ci avait été chargé de faire en Italie, en Illyrie et en Espagne, pour achever la mesure du pendule à secondes sur le 45e parallèle, et reprendre aussi cette mesure, ainsi que celle de la latitude, à Formentéra, extrémité australe de l'arc méridien qui traverse la France et l'Espagne. Après s'être associé activement à ces opérations, il revint à Paris, et voulant s'ouvrir une carrière, à la fois fructueuse et libre, dans l'industrie alors naissante des chemins de fer, il alla visiter l'Angleterre pour s'y préparer. A son retour, en 1827, il s'associa en effet à l'entreprise du chemin de fer de Saint-Étienne à Lyon, comme un des ingénieurs constructeurs, et se donna entièrement à ces travaux, pendant près de sept années. L'exécution étant terminée, et les constructeurs déchargés de leurs engagements par la compagnie, en 1833, il ne voulut pas sacrifier plus longtems sa liberté aux affaires; et, satisfait de la modeste indépendance que son travail lui avait acquise, il ne songea plus qu'à rentrer, pour toujours, dans les études intellectuelles, qui avaient pour lui beaucoup plus d'attrait. Ce fut alors qu'il se sentit

attiré vers l'étude de la *langue chinoise*, dont la littérature est si riche en livres remplis d'observations positives, de traditions curieuses, et il pressentit tout le parti qu'il pourrait en tirer, à l'aide de ses connaissances scientifiques. Il eut donc le courage de commencer, dans un âge déjà mûr, cette étude difficile ; devint un des élèves les plus zélés de M. Stanislas Julien, et vit bientôt s'ouvrir devant lui une carrière illimitée de richesses. Dès qu'il eut acquis une habitude de langue, suffisante pour le genre de travaux qu'il avait en vue, il commença une série de Mémoires, qu'il publia dans *le Journal Asiatique* et dans quelques recueils académiques, sur l'*astronomie et les mathématiques des Chinois*, sur la *géographie e l'histoire de leur empire*, *sur leur état social et politique*. Sa constitution physique, sans être robuste, ne donnait alors aucun sujet d'inquiétude. Pour embellir l'isolement de sa studieuse retraite, il se maria en 1843 à une personne digne de toute son affection ; mais après trois années passées dans cette union, qui faisait son bonheur et celui de sa famille, il eut la douleur de la perdre en 1846. Ce fut pour lui un coup fatal ; et dès-lors, les symptômes du mal intérieur qui devait le consumer, se développèrent avec une rapidité menaçante. Il ne quittait pas, pour cela, le travail. Il semblait, au contraire, pressentir une fin prématurée, et vouloir accumuler dans le petit nombre d'années qui lui restaient, les travaux d'une vie plus longue. Il ne quittait son lit de malade que pour se remettre à l'œuvre. C'est ainsi qu'il trouva le moyen d'achever trois ouvrages considérables : un *Dictionnaire géographique de l'empire Chinois*, *l'Histoire de l'instruction publique en Chine* et la *Traduction* du *Tcheou li*, qui contient le tableau de l'organisation politique et administrative de la Chine, au 12e siècle avant notre ère. C'est un des livres les plus curieux, mais les plus difficiles, les plus hérissés de termes techniques, et les plus obscurs que l'antiquité nous ait laissés. M. Biot a eu le courage d'en refaire deux fois la traduction. Le premier volume était imprimé à l'époque de sa mort, et le second s'est trouvé entièrement achevé ; de sorte que l'ouvrage a paru, il y a peu de tems. Mais ces travaux se faisaient nécessairement aux dépens d'une santé déjà bien affaiblie. Un séjour à Nice avait paru réparer les forces de M. Biot, grâce

aux soins, pleins de tendresse, dont l'y avait entouré la sœur de sa femme, qui s'était dévouée à l'accompagner. Toutefois, la maladie ne tarda pas à reprendre sa marche, pour se terminer fatalement au mois de mars de l'année courante(1850). La mort de M. Biot est une perte considérable pour la littérature orientale ; car il était le seul qui, depuis l'époque de Gaubil et d'Amiot, réunissant des connaissances spéciales à l'intelligence de la langue chinoise, se soit ouvert l'accès d'un trésor presque inépuisable de faits et d'observations dont il savait tirer le meilleur parti au profit des sciences plus avancées de l'Europe, grâce à un excellent jugement, qui lui permettait de choisir ce qui était réellement important, et de négliger ce qui ne lui semblait pas devoir conduire à des résultats utiles. Le monde savant doit à la France presque tout ce qu'il sait de la Chine; la gloire de M. Biot sera d'avoir occupé dans cette école brillante une position à part, résultant de la nature de ses travaux et de la combinaison de connaissances rarement réunies. Il faudrait des circonstances toutes particulières, semblables à celles que je viens de rappeler, pour que le vide qu'il laisse fût rempli parmi nous.

Les publications faites par M. Ed. Biot sont les suivantes :

*Notice sur quelques procédés industriels connus en Chine au 16e siècle.* Journal asiatique, 1835.

*Note sur le triangle arithmétique*, décrit dans le *Souan-fa-tong-tsong*, ouvrage de l'an 1593, époque antérieure à l'invention de Pascal. Journal des Savans, 1835.

*Mémoire sur la population de la Chine et ses variations, depuis l'an 2400 avant J.-C. jusqu'au XVIIe siècle de notre ère.* Journal asiatique, 1836.

*Mémoire sur la condition des esclaves et des serviteurs gagés en Chine* Ibid. 1837.

*Mémoire sur le système monétaire des Chinois.* Ibid. 1838.

*Mémoire sur les recensemens des terres, consignés dans l'Histoire chinoise.* Ibid. 1838.

*Mémoire sur la condition de la propriété territoriale en Chine, depuis les tems anciens.* Ibid. 1838.

*Note sur la connaissance que les Chinois ont eue de la valeur de position des chiffres.* Ibid. 1839.

*Table générale* d'un ouvrage chinois intitulé : *Souan-fa-tong-tsong*,

ou Traité complet de l'art de compter, traduite et analysée. *Ibid.* 1839.

*Mémoire sur divers minéraux chinois, appartenant à la collection du Jardin du roi.* Journal asiatique, 1839.

*Mémoire sur les montagnes et les cavernes de la Chine.* Ibid. 1840.

*Recherches sur la hauteur de quelques points remarquables du territoire chinois.* Ibid. 1840.

*Recherches sur la température ancienne de la Chine.* Ibid. 1840.

*Causes de l'abolition de l'esclavage ancien en Occident.* Mémoire couronné par l'Académie des sciences morales et politiques. Paris, 1840, in-8°.

*Mémoire sur la condition de la classe servile, au Mexique, avant la conquête des Espagnols.* Paris, 1840, in-8°.

*Tchou-chou-ki-nien,* chronique traduite du chinois. Journal asiatique, 1841.

*Catalogue général des tremblemens de terre en Chine.* Annales de chimie et physique, 1841.

*Traduction et explication du Tchou-pei,* ancien ouvrage astronomique. Journal asiatique, 1841.

*Dictionnaire des noms anciens et modernes des villes et arrondissemens des 1er, 2e et 3e ordres, compris dans l'empire chinois.* Paris, 1842, in-8°.

*Mémoire sur le chapitre Yu-kong du Chi-king et sur la géographie de la Chine ancienne.* Journal asiatique, 1842.

*Mémoire sur les déplacemens du cours inférieur du fleuve Jaune.* Journal asiatique, 1843.

*Recherches sur les mœurs anciennes des Chinois, d'après le Chi-king.* Ibid. 1843.

*Observations anciennes de la planète Mercure, extraites de la Collection des vingt-quatre historiens de la Chine.* Comptes rendus de l'Académie des sciences, t. XVII.

*Note sur la direction de l'aiguille aimantée en Chine, et sur les aurores boréales observées dans ce pays.* Ibid. t. XIX.

*Mémoire sur l'extension progressive des côtes orientales de la Chine.* Journal asiatique, 1844.

*Mémoire sur la Constitution politique de la Chine au XIIe siècle avant notre ère.* Mémoires des savans étrangers, publiés par l'Académie des inscriptions et Belles-lettres, t. II.

*Études sur les anciens tems de l'Histoire chinoise.* Journal asiatique, 1845 et 1846.

*Catalogue de tous les météores observés en Chine, avec la date du jour de l'apparition et l'identification des constellations traversées.* Mémoires des savans étrangers de l'Académie des sciences, t. X.

*Recherches faites dans la grande collection des historiens de la Chine, sur les anciennes apparitions de la comète de Halley.* Connaissance des tems pour 1846.

*Catalogue des comètes observées en Chine, depuis l'an 1230 jusqu'à l'an 1640 de notre ère.* Ibid.

*Catalogue des étoiles extraordinaires observées en Chine, depuis les tems anciens jusqu'à l'an 1200 de notre ère.* Ibid.

*Essai sur l'histoire de l'instruction publique en Chine, et de la corporation des lettrés.* 2 parties formant un volume in-8°. Paris, 1845 et 1847.

*Notice bibliographiqae sur la vie et les ouvrages de M. Fortia d'Urban.* Annuaire de la Société des antiquaires de France, 1848.

*Mémoire sur les monumens analogues aux pierres druidiques qu'on rencontre dans l'Asie orientale, et en particulier dans la Chine.* Mémoires de la Société des antiquaires, vol. IX. 1849.

*Mémoire sur les colonies militaires et agricoles des Chinois.* Journal asiatique, 1850.

M. Edouard Biot avait été élu membre de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, le 21 mai 1847; et le plaisir que lui causa cette nomination ne fut pas sans mélange d'amertume, en pensant à celle qui n'était plus là pour le partager.

Des progrès faits dans les langues asiatiques.

La Société asiatique fut fondée, en 1822, au milieu et par suite du grand mouvement littéraire qui agitait tous les esprits sous la restauration. On recherchait alors avec une curiosité extrême tout ce qui pouvait étendre le domaine des lettres, tout ce qui pouvait aider la nouvelle forme que la philosophie, l'histoire et la littérature tendaient à revêtir; il avait passé sur les esprits, après une longue oppression, comme un souffle de jeunesse qui les poussait vers les découvertes et dans les voies nouvelles, en leur faisant espérer des trésors dans tout ce qui était inconnu. L'antiquité, le moyen âge les littératures étrangères étaient l'objet d'études sérieuses, presque pieuses. La littéra-

ture orientale participa naturellement à cette faveur ; elle était plus inconnue que toute autre ; l'antiquité de son origine, les formes variées et souvent bizarres qu'elle a revêtues, son antique renommée de profondeur et les difficultés de son abord, tout lui attirait l'intérêt. On y entrevoyait vaguement la solution de grands problèmes historiques; on était sûr d'y trouver les *origines de la philosophie, des religions et les sources de l'histoire de la moitié du genre humain*; on en espérait un rajeunissement de la littérature. Aussi, la Société asiatique fut-elle fondée, autant par la curiosité intelligente de ceux qui ne s'occupaient pas eux-mêmes des langues de l'Asie, que par l'intérêt naturel de ceux qui en faisaient l'objet de leurs études; et quand on relit les premières listes de ses membres, on y trouve les noms les plus illustres dans l'État et dans les lettres. Mais peu à peu cette grande et belle ferveur littéraire diminua ; la fièvre politique s'empara de plus en plus de l'Europe et la rendit moins attentive aux travaux de l'esprit. Telle est la raison pour laquelle la révolution de 1830 manqua de devenir funeste à notre Société ; les hommes du monde disparurent presque subitement de la liste de nos membres, et si quelques-uns nous sont restés fidèles, c'est par un sincère amour de la science, que la mode ne protégeait plus. Néanmoins, la Société résista à cette mauvaise fortune ; l'étude des littératures de l'Asie faisait des progrès rapides, pas assez peut-être au gré de ceux qui ne demandaient que des résultats ou des formules historiques générales, mais incomparablement plus rapides et plus solides qu'à aucune époque antérieure ; elle grandissait; si je puis m'exprimer ainsi en dedans ; les méthodes se perfectionnaient ; on arrivait à une exactitude presque inconnue auparavant ; la grammaire comparée naissait et créait, d'un côté, la science de l'étymologie, qui auparavant, n'avait été qu'un mirage et préparait de l'autre les découvertes historiques les plus certaines et les plus importantes ; on abordait de tous côtés des problèmes qui avaient paru insolubles ; on accumulait les documents les plus détaillés et les plus authentiques pour l'histoire de chaque pays ; on multipliait les moyens d'études ; on remplaçait par des faits les conjectures qui avaient ébloui auparavant les meilleurs esprits. Cette vie intérieure de la science anima un grand nombre d'hommes jeunes et généreux, qui se dévouèrent à travers mille

obstacles à ces études, et fondèrent partout des sociétés asiatiques pour s'entr'aider dans leurs travaux. La Société asiatique a participé à ce mouvement; les hommes du monde qui nous ont fait défaut, ont été remplacés graduellement par des hommes voués à l'étude; la Société s'en est affermie et est devenue plus indépendante de la faveur ou de la défaveur du goût régnant. Néanmoins, le but des savans doit être de reconquérir l'intérêt du public, et il est impossible de douter que ce moment n'arrive, quand la tranquillité sera revenue dans les esprits, et qu'une litérature plus vraie et moins fiévreuse sera redevenue un besoin pour les hommes cultivés. Grâce aux progrès qu'elle fait tous les jours, la littérature orientale sera mieux préparée à répondre à la curiosité de ceux qui voudront l'interroger, et à offrir des solutions aux questions qu'on lui adressera; car on est étonné en réfléchissant un instant à ce qui a été fait depuis que cette Société s'est réunie pour la première fois; quand on pense qu'on a découvert, depuis ce tems, la langue de Zoroastre, et qu'on lit les inscriptions de Darius restées inintelligibles depuis Alexandre le Grand; qu'on a déchiffré les inscriptions d'Asoka, et qu'on a lu les ouvrages des Bouddhistes dans les langues de tous les peuples, depuis la Tartarie jusqu'à Ceylan; qu'on lit les inscriptions sinaïtiques et qu'on déchiffre celles de Saba; qu'on a étudié le kawi et tous les dialectes malais; qu'on est à la veille de retrouver la langue des Assyriens, des Babyloniens et des Mèdes, comme on a retrouvé leurs palais; que le japonais est l'objet des études les plus sérieuses; que les inscriptions phéniciennes commencent à n'être plus des énigmes; qu'on analyse les dialectes finnois et ceux du Caucase; qu'on étudie les langues des aborigènes de l'Inde, qui nous dévoilent des faits antérieurs à l'entrée de la race brahmanique dans ce pays; qu'on a publié des grammaires et des dictionnaires tibétains, mongols, birmans, cingalais, cochinchinois, siamois, ainsi que d'une foule d'autres dialectes entièrement inconnus auparavant; et je ne parle ici que de ce que la littérature orientale a gagné en étendue et sur des terrains nouveaux; mais si l'on y ajoute les travaux qui ont enrichi les littératures auparavant connues; si l'on songe à la quantité d'ouvrages arabes, persans, turcs, arméniens, sanscrits et chinois, qui ont été publiés et traduits depuis trente ans; au nombre des questions historiques, géographiques et ethnographi-

ques qui ont été approfondies, on reste convaincu que ce qui a été fait pendant ce tems égale en masse et en importance tout ce que les siècles antérieurs avaient produit. Les résultats de ces travaux immenses commencent à entrer dans l'histoire générale, et, à mesure qu'ils seront plus connus, ils feront apprécier à leur juste valeur nos études. Mais, en attendant, il ne faut pas oublier que nous ne sommes qu'à l'entrée du sanctuaire, qu'il y a des siècles d'efforts devant nous, et que c'est aux Sociétés asiatiques à soutenir, dans ces tems difficiles, le courage de ceux qui travaillent à cette grande œuvre, et au lieu d'être inquiet de la résolution que le Conseil a prise de poursuivre vos travaux, je regrette au contraire de ne pouvoir aujourd'hui vous annoncer un plan bien plus vaste, qui sera un jour soumis à votre décision, mais dont le moment n'est pas encore tout à fait venu de vous entretenir.

Jules MOLH,
De l'Institut.

( Extrait du nº d'Août 1850 du *Journal asiatique* ).

---

## Polémique philosophique.

### SOMMAIRE ET ANALYSE CRITIQUE

# DU DISCOURS DE J.-J. ROUSSEAU

### SUR L'ORIGINE ET LES FONDEMENTS DE L'INÉGALITÉ PARMI LES HOMMES.

Les savans de l'ordre positif sont accusés de matérialisme et de panthéisme d'après leurs opinions plus ou moins explicites sur notre origine première. Les savans sont sceptiques et affirment très peu, surtout sur le monde primitif, car pour affirmer il faut une foi; mais les savans sont devenus peuple en poursuivant la popularité; ils répètent les opinions du 18e siècle, surtout celles qui furent popularisées par le talent éminent de Rousseau. La Genèse du 18e siècle se trouve formulée très hardiment dans un des ouvrages de ce génie paradoxal. Nous allons d'abord en choisir les textes principaux, en aligner les assertions les plus curieuses. Ce grand jour suffira déjà pour montrer l'énorme fausseté de la plupart d'entre elles. Nous achèverons et compléterons le travail en reprenant le reste en sous-œuvre. Les économistes trouveront dans cette étude autant de profit que les naturalistes et les ethnographes; *l'homme de la nature*, idéal éternel de la philosophie sociale moderne, est éparpillé dans tous les écrits de Rousseau: ici la définition est serrée de plus près, et pourtant, malgré cet avantage et le peu d'étendue du fameux discours, nous aurons à lutter contre l'ignorance du demi savant, contre les éternelles contradictions du sophiste, contre les mirages de sa poésie et de sa passion.

« *L'homme de la nature*[1], en supposant qu'il ait été rencontré » par les voyageurs, n'a jamais été exactement reconnu ou décrit. » Ce ne peut être évidemment ni un civilisé ni même un barbare;

1 J'ai, autant que possible, transcrit en l'abrégeant le texte même de l'auteur pris dans le discours, l'introduction et les notes; l'édition que j'ai sous les yeux, est un in-12 de 1777, Amsterdam. Le contrat social, le projet de paix perpétuelle, sont après le discours.

» c'est tout au plus un *sauvage*. Mais les sauvages décrits par les » voyageurs sont pour la plupart déjà pervertis et méchans, et tout » au plus juste milieu entre le civilisé et l'homme de la nature. Celui-» ci est à égale distance de la stupidité des brutes et des lumières fu-» nestes de l'homme civilisé; à défaut d'observation directe, cet hom-» me primitif *doit être* reconstruit par les *seules lumières de la rai-» son* (A), étudiant l'homme lui-même *en rapport* avec les êtres qui » l'environnent(B). Voici donc son histoire tirée non des livres qui sont » menteurs, mais de la *nature* qui ne ment jamais (C). Tout ce qui » sera d'elle sera vrai; il n'y aura de faux que ce qu'un pauvre civili-» sé y aura involontairement mêlé de ses propres préjugés.

»L'homme est le mieux organisé des *animaux* (D), se rassasiant » sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit » au pied de l'arbre qui lui a fourni son repas, s'appropriant l'instinct » de tous les animaux, parce qu'il n'a pas d'instinct propre, ne survi-» vant que dans les individus les plus robustes, maintenant et dévelop-» pant son agilité par l'exercice, sa force par l'absence d'outils. Balan-» çant les animaux ses rivaux ou ses ennemis, par la force ou l'adresse » à lancer des pierres ou à manier un bâton. De plus grands périls » viennent des infirmités naturelles; l'enfance, la vieillesse, les mala-

(A) L'auteur de l'article, M. Eusèbe de Salles, réfutera les assertions de Rousseau après qu'elles auront été exposées; mais nous avons cru qu'il serait utile d'ajouter quelques notes pour faire ressortir les principales erreurs à mesure qu'elles se présentent. Les voici :

On voit déjà que *l'homme naturel*, n'est pas l'homme réel, l'homme tel qu'il existe, c'est un homme de raison, c'est-à-dire idéal et *fantastique*. Or, c'est à cet homme fantastique qu'on a attribué toutes les prérogatives, toutes les découvertes qui constituent ce qu'on appelle ses *connaissances naturelles* ou *philosophiques* (A. Bonnetty).

(B) Notons encore que c'est de l'étude des *rapports* prétendus naturels ou nécessaires, qu'on a fait *ressortir* non seulement les lois *morales*, mais encore ses lois *physiques* et *métaphysiques*. C'est encore toute la philosophie assise sur une loi imparfaitement connue et impossible à préciser.

(C). N'est-ce pas une singulière histoire que celle qui n'est tirée d'aucun document, d'aucune tradition; mais de la contemplation plus ou moins arbitraire de ce que l'on appelle la *nature ?*

(D) Voyez-vous l'homme rabaissé à cet état d'animal où l'a fait entrer Aristote et toute son école; c'est là la plus grande insulte qui ait été faite à l'humanité.

» dies; mais somme toute, la vie moyenne est plus longue avec les ins-
» tincts et le régime de la nature, qu'avec les ressources de la civilisa-
» tion et de la médecine. *L'homme de la nature* EST fort et robuste
» comme tous les types libres et primitifs d'animaux domestiques, car
» la domesticité énerve et amoindrit. La civilisation étant une domes-
» ticité portée au plus haut degré, l'homme civilisé est encore plus
» dégénéré que les autres animaux domestiques. Le premier homme
» qui se fit des habits et des maisons, commit donc une aussi grande
» faute que celui qui ayant enclos un terrain s'avisa de dire *ceci est*
» *à moi!* Mais l'industrie et la propriété supposent beaucoup d'idées
» antérieures (E).

« Le premier *sentiment* de l'homme fut celui de son existence;
» son premier soin *après la conservation de son individu* fut la
» conservation de l'espèce (F). L'amour, acte purement animal, une
» fois satisfait, les deux sexes ne se reconnaissaient plus et l'enfant
» même n'était plus rien à la mère, *sitôt qu'il pouvait se passer*
» *d'elle* (G). Pour la conservation de l'individu, il fallait lutter contre
» les élémens, contre les animaux... Les rapports de l'individu aux
» circonstances extérieures *produisirent la réflexion* après la pru-
» dence instinctive et machinale. Il connut sa supériorité sur les
» animaux, dès lors un regard porté sur lui-même produisit le pre-
» mier mouvement d'orgueil. Posé au premier rang par son espèce,

(E). *Voyez-vous*, disons nous à notre tour, le philosophe transformant en *histoire* les rêves de son imagination! car déjà il a posé la *réalité*. Il dit l'homme de la nature EST ceci ou cela. Tandis qu'il faut dire que l'homme de la nature, l'homme seul, n'a jamais ETE, ne peut pas ÊTRE. Ceci est certain et ceci renverse de fond en comble tous les systêmes *philosophiques*.

(F). Voyez notre Romancier *supposant* sans se gêner la *conservation de l'individu*, sans dire comment il se serait conservé, *seul*, complètement *seul*. Il oublie une seule chose, c'est qu'il *ne se serait pas conservé du tout*. C'est ainsi que procèdent les philosophes qui font l'histoire avec les *seules lumières* de la raison. Comme cela est *raisonnable* !

(G). Mais *pouvait-il* se passer d'elle? et elle, pouvait-elle se passer de secours, c'est-à-dire de *société*? Tout cela est passé sous silence, dans les écoles philosophiques, et ce sont pourtant ces *principes*, ou, si vous voulez, *les conséquences de ces principes* que l'on adopte et que l'on enseigne aux jeunes gens *catholiques*.

» il se prépara de loin à y prétendre par son individu. Ceci fortifia » le *goût d'association* (H) avec ses semblables; association encore » assez bornée et n'exigeant pas un *langage* plus raffiné que celui » des corneilles ou des singes. Des cris inarticulés, beaucoup de » gestes et quelques bruits imitatifs *durent* pendant longtems com- » poser la langue universelle, principalement créée par l'enfant à qui » la curiosité et l'interrogation sont le plus utiles. A cela se joignaient » dans chaque contrée quelques sons inarticulés et conventionnels : » on eut des *langues* particulières, grossières, imparfaites, et telles à » peu près qu'en ont encore aujourd'hui diverses nations sauvages.

» La *parole* et même la *pensée* étaient donc *inconnues* à l'état » primitif de l'homme, l'une et l'autre ont été le commencement du » progrès, privilége assez triste, car si l'homme lui doit le soulage- » ment de quelques misères, il lui a dû la création de toutes (I).

» Mais puisque parole, pensée, sollicitude, ne SONT *pas naturelles* » à l'homme, l'incapacité de faire ou d'entretenir le feu, l'absence de » parole chez les singes, et l'orang-outang en particulier, ne sont » pas des raisons suffisantes pour séparer ces animaux d'avec l'espèce » humaine, dont ils pourraient bien être la *souche première* (J). La » perfectibilité ou progrès peut avoir élevé l'homme au dessus de son » état originel. Les voyageurs ont tort d'appeler les singes des » monstres; car ces monstres engendrent, et il n'est pas certain qu'ils » ne donneraient pas de produits par leur croisement avec l'espèce » humaine. Cette hypothèse probable garantit d'avance *la moralité* » *et l'utilité* d'un pareil essai (K).

(H). Ainsi l'association ou la société est une affaire de *goût*; comme cela est raisonné !

(I). N'est-ce pas là une curieuse, authentique et philosophique histoire de la pensée et de la création? Et quand on pense qu'il est des prêtres, des religieux, qui soutiennent contre nous que chacun a pu inventer la parole, et qui par conséquent donnent plus de créance à ces délires, et, disons le, à ces *bêtises*, qu'aux propres paroles de la Bible, qui nous assurent si positivement que Dieu parla au premier homme, et que par la suite, le fils n'a jamais parlé que la langue de sa mère. Cette aberration est un des plus tristes spectacles de notre époque si féconde en tristes spectacles.

(J) Pourquoi pas en effet? Si l'homme leur ressemblait à sa naissance, s'il n'avait ni parole, ni pensée? C'est pourtant là qu'en arrivent nos adversaires.

(K). Voilà la *bestialité* déclarée *morale* et *utile*. Et c'est là que nous mène la philosophie !!!

» Tout animal a des *idées* et les combine ; l'homme ne diffère, » à cet égard, de la bête que du plus au moins : ce n'est donc pas » tant l'*entendement de l'homme* qui fait la différence que sa qua- » lité d'agent *libre*. La bête obéit à la nature ; l'homme, éprouvant » la même impression, se reconnaît libre d'acquiescer ou de résister ; » et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre » la spiritualité de son âme. Cette liberté est le premier symptôme, le » premier instrument de la perfectibilité (ou progrès) ; mais la per- » fectibilité, faculté distinctive et presque illimitée, est la source de » tous nos malheurs ; et le sauvage de l'Orénoque a raison de stupé- » fier son enfant, en lui aplatissant le front : par là, il diminue avec » l'entendement, la liberté et le goût du progrès ; et l'enfant retrouve » la simplicité presque animale, et le *bonheur originel* (L).

Quoi qu'en disent les moralistes, l'entendement humain doit » beaucoup aux passions, lesquelles, d'un commun aveu, lui doivent » beaucoup aussi ; c'est par leur activité que notre raison se perfec- » tionne : nous ne cherchons à connaître que parce que nous dési- » rons jouir. Chez l'homme sauvage, les désirs ne passent pas les be- » soins physiques : la nourriture, une femelle, le repos. Les seuls » maux qu'il reconnaisse sont la douleur et la faim ; il ne comprend » pas et ne redoute pas la mort ; l'animal homme ne sait ce que c'est » que mourir : les angoisses de la mort sont une des plus tristes » acquisitions de l'homme sorti de la condition animale, ou état *na-* » *turel primitif* (M).

» Hobbes a eu tort de faire l'homme méchant, et de lui attribuer » des passions qui sont l'œuvre de la société. Le calme des passions » et l'ignorance du vice empêchent les sauvages de mal faire. L'amour » de soi et la pitié pour les souffrances d'autrui, voilà le fonds prin- » cipal de l'homme naturel : chez lui, l'identification à autrui est in-

(L) N'est-ce pas là une chose curieuse que ces *idées*, que l'on attribue à la *brute* comme à l'homme ; qu'en pensent les philosophes humanitaires qui disent que c'est l'*idée* qui doit gouverner le monde, et que c'est elle qu'il faut suivre ; qu'en pensent aussi ces philosophes catholiques qui disent ces idées éternelles et dérivées, et en gratifient tout homme dès sa naissance? Tout cela se touche et se tient.

(M) Comme cette explication des terreurs de la mort est philosophique C'est toujours la même chose, le roman, l'idée, le faux mis à la place de l'histoire, de la tradition, de la réalité.

» finiment plus étroite que chez l'homme sachant bien raisonner. » C'est *la raison* qui engendre l'amour-propre, qui replie l'homme » sur lui-même, qui le sépare de tout ce qui le gêne et l'afflige; » c'est la philosophie qui l'isole, qui lui fait dire en secret, à l'aspect » d'un homme souffrant : Péris, si tu veux, je suis en sûreté. L'homme » sauvage n'a point cet admirable talent. Dans les émeutes, les que- » relles des rues, la populace s'assemble, l'homme prudent et raffiné » s'éloigne : c'est la canaille qui sépare les combattans, c'est elle qui » empêche les honnêtes gens de s'égorger. *La populace et la ca-* » *naille* ont conservé les bons sentimens du sauvage et de l'homme » de la nature (N).

» Avec des passions si peu actives, les hommes, plutôt farouches » que méchans, n'avaient entre eux aucune espèce de commerce; » ne connaissaient ni la vanité, ni la considération, ni l'estime, ni le » mépris; n'avaient pas la moindre notion du tien et du mien, au- » cune véritable idée de justice, mais aussi aucun goût de vengeance. » Une occasion fréquente d'association et de lutte a pu être fournie » par l'amour : cette passion, cause de tant de désordres chez les ci- » vilisés, a motivé des lois nombreuses et sévères; mais hélas! insuf- » fisantes. Qui sait même si les désordres ne sont point aggravés, en- » gendrés même par ces lois! Le moral de l'amour est un sentiment » factice, habilement exploité par les femmes civilisées pour établir » leur empire; ce sentiment moral est nul chez le sauvage, pour qui » toute femme est bonne : ce besoin une fois satisfait, tout désir est » éteint, car l'imagination, qui fait tant de ravages parmi nous, ne » parle point à des cœurs sauvages (O).

» Sans doute, cet isolement, cette simplicité farouche, avaient

(N) On voit comment Rousseau préludait au socialisme. Ce qui doit étonner, c'est que ce sont les nobles, les princes et les bourgeois qui ont élevé Rousseau aux nues, et qui ont propagé ses principes !!

(O) N'est-ce pas inconcevable que cet aplomb avec lequel on bâtit ici l'histoire des premiers sentiments, des premiers mariages parmi les hommes? Aucun lien moral, aucun sentiment spirituel, rien que la matière. Ah! c'est qu'en effet si l'homme est séparé de Dieu, si l'on supprime cette bénédiction multiplicative que Dieu donna à l'homme, il ne reste plus que l'animal; aussi toutes nos philosophies s'adressent à cet homme animal, ou *naturel*. Car dans leur bouche ces deux expressions sont identiques.

» leurs inconvéniens; une observation, un rudiment d'invention quel» conque, périssaient avec l'inventeur ; il n'y avait ni éducation ni » progrès ; l'espèce était vieille, et l'*homme restait toujours en» fant* (P) ; car il errait dans les forêts, sans industrie, sans domicile, » sans guerre et sans liaison, *sans parole*, sans *nul besoin* de ses sem» blables, comme sans nul désir de leur nuire ; peut-être sans en con» naître aucun individuellement. Mais aussi, dans le véritable état de » nature, l'égalité est plus facile et plus commune. Quand il y aurait » de vraies différences individuelles, quel avantage les plus favorisés » en tireraient-ils au préjudice des autres ? Là où il n'y a point » d'amour, de quoi servirait la beauté ? Que sert l'esprit à des gens qui » ne parlent pas, et la ruse à des gens qui n'ont point d'affaires ? Com» ment les forts apprécieraient-ils les faibles chez des sauvages isolés ? » Une foule de différences passent pour naturelles chez les hommes » civilisés, tandis qu'elles sont uniquement l'ouvrage de l'habitude, » et des différens genres de vie que les hommes adoptent en société. » Les états divers développent inégalement les forces de l'esprit ou du » corps ; l'inégalité naturelle doit augmenter beaucoup par l'inégalité » d'institution : et une éducation commune serait le premier et le plus » solide fondement de l'égalité : cela rappellerait l'uniformité, sinon » la simplicité du monde primitif.

» Un *tems immense* a pu s'écouler avant le *développement* des » vertus sociales et perfectibles que l'homme avait reçues *en puis» sance*. Pour cela, il a fallu le concours *fortuit* de plusieurs causes » étrangères qui pouvaient ne jamais naître. On peut découvrir ces » causes *par les seules lumières de la raison* ; *peut-être* aussi a-t-il » *plu à Dieu* de tirer un certain jour les hommes de l'état où ils » avaient si longtems et si heureusement vécu. *Peut-être* Dieu » *donna-t-il la parole* et l'esprit d'association, puissans instrumens » de perfection, d'où l'homme libre et actif a tiré, au total, bien plus

(P) Que l'on fasse bien attention à cette expression qui est parfaitement vraie. Or il est vrai encore que c'est ce qu'on peut dire de tout homme qui part du principe philosophique; l'homme, devant tout voir, tout examiner *par lui même*, part toujours de l'état d'enfance, et même de l'enfance des notions; car comme il n'en reconnaît aucune de traditionnelle, il faut qu'il les reprenne toutes par le pied.

» de misère que de bonheur; la preuve, c'est qu'on trouve beau-
» coup de civilisés qui s'éprennent de la liberté des sauvages en
» abandonnant les raffinemens des villes, et que jamais un sauvage
» n'abandonna ses forêts sans regrets. Il éprouva de pareils regrets
» quand les institutions humaines commencèrent leurs effets déso-
» lans; mais il était trop tard pour fuir ; l'*état de nature*, émi-
» nemment favorable à la population, avait déjà rempli la terre en-
» tière (Q).

» Rien n'est si doux qu'un sauvage dans son état primitif. Cet état
» fut la *véritable jeunesse du monde* (R); et tous les progrès ulté-
» rieurs, degrés apparens vers la perfection de l'individu, furent des
» pas réels vers la décrépitude du monde. Dès qu'un homme eut
» besoin du secours d'un autre, dès qu'on s'aperçut qu'il était utile
» à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'*égalité disparut* ; la
» propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire, l'esclavage et
» la misère germèrent avec les moissons; le fer et le blé ont civilisé
» les hommes et perdu le genre humain. Il y eut lutte entre les
» droits du plus fort et du premier occupant, les puissans et les
» misérables se faisant de leur force ou de leurs besoins une sorte
» de droit au bien d'autrui équivalant selon eux à celui de propriété.
» En réalité, ce droit de propriété n'est valable que *comme repré-*
» *sentatif du travail*, création nouvelle et immédiate du travail.
» Dès lors, les riches qui n'ont pas acquis ce droit de cette façon sont
» exposés à une guerre perpétuelle. Bien plus, l'industriel lui-même,

(Q) Remarquons quelques uns de ces principes : 1° on reconnaît là les *notions* données en naissant, mais réalisées par simple voie de *développement*, comme le disent bien des philosophes catholiques; 2° ce concours fortuit, qui vient toucher l'homme, comme on nous dit qu'il avait touché les atomes d'Epicure, pour les faire accrocher et former le monde; 3° enfin voilà le *doute* qui envahit l'esprit de Rousseau, et tout de suite il a recours à la *révélation du langage*, que Dieu fait à l'homme, et alors il se pose sur un terrain solide et il peut raisonner.

(R) Encore une observation; jusqu'ici, Rousseau n'a parlé que d'une *hypothèse*; il nous en a prévenu, il a dit qu'il ne parlait que d'un état *idéal*; il a dit que *peut-être* les choses s'étaient passées ainsi; et le voilà *affirmant* que c'est là la véritable jeunesse du monde! Comme le statuaire de la fable, il adore la statue qu'il vient de construire.

» en disant : j'ai bâti ce mur ; j'ai gagné ce terrain par mon travail, » s'entendra répondre : Qui vous a donné les alignements ? En vertu » de quoi prétendez-vous être payé à nos dépens d'un travail que » nous ne vous avons pas imposé ! Ignorez-vous qu'une multitude » de vos frères souffre ou périt de besoin de ce que vous avez de » trop, et qu'il vous fallait un consentement exprès et unanime du » genre humain pour vous approprier sur la substance commune » tout ce qui allait au delà de la vôtre ! Les fruits sont à tous et la » terre n'est à personne (S) !

» Le riche conçut enfin le projet le plus réfléchi qui soit entré » dans l'esprit humain ; ce fut d'employer en sa faveur les forces » mêmes de ceux qui l'attaquaient, de faire ses défenseurs de ses » adversaires de leur inspirer d'autres maximes, de leur donner » d'autres institutions qui lui fussent aussi favorables que le *droit* » *naturel* lui était contraire : « Unissons-nous, dit-il, pour garantir » de l'oppression les faibles, contenir les ambitieux et assurer à » chacun la possession de ce qui lui appartient. Au lieu de tourner » nos forces contre nous-mêmes, rassemblons-les en un pouvoir su- » prême qui nous gouverne selon des lois sages, protége tous les » membres de l'association et repousse les ennemis communs (T). »

« Tous les hommes coururent au devant de leurs fers ; ils étaient » grossiers et faciles à séduire. Ces lois, cette association donnèrent » de nouvelles entraves au faible et de nouvelles forces au riche, » détruisirent sans retour la *liberté naturelle*, fixèrent pour jamais » la loi de la propriété et de l'inégalité, et d'une adroite usurpation

(S) Toute cette théorie des sauvages nous offrant le souvenir de l'état primitif a été démolie de fond en comble par les faits. Les découvertes faites dans les forêts de l'Amérique et ailleurs, ont prouvé que les sauvages avaient commencé par l'état civilisé, et que leur état actuel est un état de corruption et non d'origine et de nature primitive.

(T). C'est là en effet l'unique origine du pouvoir selon la philosophie de nos écoles, lorsqu'elle est séparée de la tradition, pacte plus ou moins durable tant que les parties y trouveront leur avantage, et que l'on peut dissoudre quand on ne le trouvera plus, mais la tradition nous rapporte au contraire que l'*association* ou *société* est nécessaire à l'existence de l'humanité, telle que Dieu l'a faite, et que c'est lui qui a dit « C'est par moi que les rois règnent ; *per me reges regnant.* » (Pro. VIII).

» firent un droit irrévocable ; et pour le profit de quelques ambi-» tieux assujettirent désormais tout le genre humain au travail, à la » servitude, à la misère. Car une seule société établie, les voisines » durent suivre l'exemple : il fallut s'unir pour faire tête à des forces » unies. La commisération ou la pitié pour le prochain a subsisté un » peu plus longtems dans le droit international sous le nom de droit » des gens. Mais la conquête et la guerre, le point d'honneur national » l'anéantirent bientôt, et ce beau sentiment ne subsiste que dans » quelques grandes âmes cosmopolites.

» A force de voir les lois éludées, on songea à confier à des parti-» culiers le dangereux dépôt de l'autorité publique et l'exécution des » délibérations du peuple. Dire que les chefs furent choisis *avant* » *que leur considération fût faite*, que les ministres des lois exi-» staient *avant les lois mêmes*, c'est une supposition erronée qu'on » ne doit pas combattre sérieusement (U). Les hommes n'ont pu » songer à se donner des chefs que pour défendre leurs libertés, et » comme le dit Pline à Trajan, « n'ont cherché un prince que pour » n'avoir pas un maître. » Les trois formes, démocratie, aristocratie, » monarchie, proviennent des différences plus ou moins grandes qui » se trouvaient entre particuliers au moment de l'*institution*. La » démocratie commença certainement, car la fortune, les talents » étaient moins disproportionnés chez les hommes les moins éloignés » de l'état de nature. Plus tard, l'ambition des chefs perpétua les » charges dans leur famille. Le peuple laissa augmenter sa tranquil-» lité avec sa servitude ; les rois s'égalèrent aux dieux et comptèrent » leurs esclaves comme du bétail... Un pays où personne n'abuserait » des lois et de la magistrature n'aurait besoin ni de magistrats ni de » lois ! Mais comment espérer cela quand sur presque toute la » terre civilisée depuis longtems, l'illustration des familles se mesure » au nombre de générations fainéantes qu'on y peut compter ! Si

(U). Oui, cela est parfaitement vrai dans l'hypothèse où se place Rousseau, c'est-à-dire dans l'hypothèse de *toutes les philosophies* séparées de la tradition et de la révélation extérieure. Si les lois sont de l'invention de l'homme, si c'est *dans ses rapports naturels* étudiés, analysés par l'homme, qu'il faut *chercher* la loi, il est clair que les rois, les ministres, l'autorité, n'existaient pas *avant les lois qui les ont créés*. Et cependant c'est encore ce que l'on enseigne dans nos philosophies !

» l'on voit une poignée de puissans ou de riches au faîte des grandeurs, tandis que la foule rampe dans l'obscurité et la misère, c'est » que les premiers n'estiment les choses dont ils jouissent qu'autant » que les autres en sont privés, et que sans changer d'état, ils cesseraient d'être heureux si le peuple cessait d'être misérable.

» Par *l'esclavage*, le dernier terme de l'inégalité, le cercle du » progrès et décadence touchent au point de départ, une sorte d'égalité recommence ; il ne reste que la loi du plus fort ; c'est un » nouvel état de nature sans responsabilité et presque sans souci, car » l'esclave finit par se complaire dans son abjection. Mais pourtant, » le despote n'est le maître qu'aussi longtems qu'il est le plus fort ! » la force maintenait le sultan : la force le renverse ou l'étrangle. » Esclave ou peuple opprimé, tant qu'on est contraint d'obéir et qu'on » obéit, on fait bien. Sitôt qu'on peut secouer le joug, et qu'on le secoue, on fait encore mieux ; car ou nous sommes fondés à reprendre » notre liberté, ou on ne l'était pas à nous l'ôter [1] !

» Le gouvernement d'un seul, et par suite la monarchie a été souvent regardé comme la continuation de la société d'une famille patriarchale obéissant à un père. Cela suppose, *comme fait primitif*, » l'association du père et de la mère d'abord, ensuite des enfans » avec les parens. Nous avons *déjà dit* que dans l'état de nature le » père et la mère ne se choisissent pas, ils se rencontrent momentanément sans s'aimer, et se quittent sans se connaître. L'enfant est donc » indifférent et inconnu au père ; il le *devient à la mère aussitôt après* » *son enfance*. Locke en acceptant l'association primitive, par la famille, a donc rejeté sans preuve l'erreur de Hobbes, prêtant aux » hommes primitifs *des raisons* de demeurer les uns près des autres » et près de telle femme, comme les hommes d'aujourd'hui. Autrefois comme aujourd'hui, il a pu y avoir utilité à l'association et à » la famille, mais la *fin morale d'une chose n'est pas suffisante pour* » *l'établir comme un fait* (V). Le profit de l'union des parens ne

[1] Ceci est emprunté au début du Contrat social.

(U). Que nos philosophes des écoles fassent attention à cette maxime. Elle est vraie si l'on isole l'homme de toute *législation extérieure* qui lui ait *imposé* des devoirs. Si la manifestation de Dieu n'est pas un fait, si ce n'est que d'après des *sentiments*, *instincts*, *rapports*, *convenances*, que nous nous

» prouve nullement que cette union ait été établie par la nature ; on » pourrait aussi bien dire que la nature a institué les arts, le com- » merce et tout ce qu'on prétend être utile aux hommes!

» Quand la famille s'établit, le père n'est le maître de l'enfant » qu'aussi longtems que le secours du père est nécessaire à cet en- » fant. Au delà de ce terme *ils deviennent égaux*. Le fils indépen- » dant, ne doit que respect et reconnaissance ; mais non pas *obéis-* » *sance*! La reconnaissance est bien un devoir qu'il faut rendre, » mais non un droit qu'on puisse exiger. Dans la civilisation très » avancée les biens du père sont les liens véritables qui retiennent les » enfants dans la dépendance (X). »

La voilà en esprit et en lettres cette *Genèse* ; le voilà ce *catéchisme* qui depuis 1753 remplacerait la *Bible* et l'*Évangile*, au moins chez les philosophes de notre pays. Un pareil texte présenté avec cette netteté et cette suite aurait fait pitié à Rousseau lui-même, malgré son orgueil d'auteur! Ce texte aurait pu faire horreur aux académiciens de Dijon; mais les sophismes étaient éparpillés, pris, repris, modifiés, chatoyans; ce qui dominait cohérent et hardi, c'était la condamnation de l'état social actuel, l'insulte à la monarchie, l'outrage aux traditions religieuses, de fougeuses déclamations contre les riches, contre les puissans; l'appel aux passions populaires, de sublimes tirades sur la tyrannie et sur l'esclavage avec les antithèses obligées sur la liberté et l'égalité! *L'idéal de démolition* et de haine, l'idéal

*obligeons* à la Loi ; toujours on pourra chercher d'autres rapports, et ces recherches n'établiront famais *un fait*. — Mais cette maxime se retourne contre Rousseau, car c'est lui qui ici, avec un aplomb inconcevable, *établit l'histoire* de la première enfance humaine sur *des suppositions*, et qui, à chaque instant dit : *cela s'est passé ainsi, voilà comment cela s'est fait !!* Et la société européenne se conduit d'après ces maximes ! (A. B.)

(X) En effet si la *loi naturelle*, comme disent nos philosophes, et même nos théologiens, n'est fondée que *sur les rapports naturels et nécessaires*; si Dieu n'a pas parlé *extérieurement*, n'a rien imposé positivement, comme on le dit dans l'état naturel, dès que *le rapport* entre le père et l'enfant n'est plus nécessaire, on peut bien le rompre; ils deviennent égaux; la notion même d'obéissance n'existe plus, ou plutôt elle n'a jamais existé... Cela est très logique, et aussi c'est ce que nous voyons dans notre société.. Et pourtant voilà ce que l'on continue à enseigner dans nos écoles chrétiennes. (A. B.)

de *réforme*, comme on disait déjà, était, précis, intelligible, il répondait aux aspirations du tems, naïvement formulées par le programme Dijonais. Pour l'*idéal de reconstruction*, on n'était pas difficile; c'était un accessoire à examiner plus tard, quand on aurait fait table rase. Voltaire s'était bien enthousiasmé des Chinois, qu'il opposait ironiquement aux Welches! Rousseau avait pour but l'originalité et le sérieux en évoquant un modèle moins connu et moins déconsidéré!

Un siècle tout entier a été en travail pour obéir à Rousseau : le *discours sur l'inégalité* et la première page du *Contrat social* contiennent toutes les thèses de la révolution de 89 et du socialisme pour la moitié déjà réalisé. On a démoli presque tout ce que l'ancien tems avait laissé debout. Le bruit au milieu duquel nous vivons annonce peut-être la chute de tout le reste. Placés en face de l'*idéal*, si voisin de l'épreuve pratique, nous sommes en demeure de l'examiner sans ménagement, comme sans délai.

La popularité toujours croissante de J.-J. Rousseau montre assez sa grande influence sur les théories sociales les plus en faveur, le sommaire tel que nous le donnons ici précise la parenté directe avec les systèmes suivans :

Culte de la raison, de l'être suprême, théophilantropie. Droit imprescriptible de l'insurrection. La démocratie, état le plus naturel et le plus ancien de l'humanité; droit divin de la république. Loi agraire de Babœuf —Saint Simonisme avec progrès, religion naturelle, hérédité contestée. — Fouriérisme avec l'impeccabilité des passions et leurs libres attractions. — L'humanitarisme ennemi des nationalités, la paix perpétuelle, le respect des animaux.—Louis Blanc. A chacun selon ses besoins, l'état serviteur, l'éducation uniforme. — Communisme spartiate de Cabet. — Eug. Sue : Nul n'a droit au superflu, tant que quelques uns manquent du nécessaire. — Lamennais, la raison universelle. — Souveraineté de la raison, rationalisme, adoration du fait et de la fatalité ou nécessité. — La religion naturelle du vicaire savoyard renouvelée par M. Cousin, adorateur de la nature et du style enflammé l'an-archie de M. Proudhon. — La plupart des zoologues. —antropologues et ethnographes avec l'homme singe.

3. Origine de l'humanité.

Quand Rousseau se livre à la déclamation ou à la sentimentalité, il parle de Dieu, de la céleste majesté de notre âme immortelle. Lorsqu'il raisonne froidement ou avec une dialectique serrée, il oublie ces grandes choses, et nous laisse le droit de les supposer employées seulement comme des machines de rhétorique. Tantôt Dieu est bon et prévoyant, en prévenant les désordres qui résultent des institutions humaines. Puis nous avons le droit de le supposer méchant ou indifférent, puisque les institutions humaines sont si effroyables. Dieu fut indifférent pendant une éternité en livrant l'espèce humaine à un état *bestial* qui finit par quelque révélation très vaguement indiquée : la liberté arrive, la parole se développe avec la sociabilité. La Bible dit plus nettement qu'un premier homme fut créé de toutes pièces, sans sauvages ni bipèdes préadamites. Rousseau, qui s'est moqué d'Adam, premier roi légitime, et seul au monde comme Robinson dans son île, repousse définitivement l'origine divine de notre espèce, pour admettre l'idée panthéistique de la *transformation des êtres*, dans une chaîne perfectionnée. Le singe représente encore l'ancienne population de la terre; le singe est notre aïeul; il est certainement plus heureux et peut-être plus digne que son descendant. Pourtant l'idéal *homme de la nature* est quelque chose d'un peu différent : c'est un sauvage sans malice, le plus bénin des Caraïbes, le plus imprévoyant des riverains de l'Orénoque, ceux-là mêmes qui abattent un arbre pour en manger le fruit.

Si Rousseau avait connu les découvertes des derniers voyageurs, il aurait peut être reculé son idéal vers l'Australie où végètent des races encore plus dégradées et plus misérables : nègres à cheveux plats, ignorant l'arc et les flèches, ayant les membres grèles et affamés, réduits à se nourrir d'insectes et de reptiles. Rousseau ayant complété son éducation si superficielle, et devenu, je suppose, bon naturaliste; Rousseau abandonnant enfin l'absurde prétention de tout deviner, par la seule force de son imagination; Rousseau aurait éprouvé un grand mécompte au jour qui a vu clore l'inventaire des races humaines, et des habitans humains de notre globe. Le sauvage le plus sauvage vit partout *en société*; il a partout quelque chose, comme une famille; il aime et connaît une femme et des enfans; il obéit à un chef; il parle une langue aussi compliquée et non moins savante que

les idiômes des civilisés. Tout cela s'est retrouvé non pas seulement chez les sauvages chasseurs, mais chez les pêcheurs, chez les insectivores.

La science précise aurait mis fin aux déclamations sur notre régime végétal, aux niaiseries sur la marche à quatre pattes, sur le nombre des mamelles. La science aurait montré à Rousseau l'homme bipède de par ses pieds et ses mains, omnivore et carnivore de par ses dents et ses intestins, sans compter la preuve expérimentale de tous les siècles et de tous les pays. L'agronomie lui aurait montré cent espèces végétales grandies par la culture, et autant de races d'animaux embellis et fortifiés par la domesticité. Le dynamomètre qui a mesuré les forces des lutteurs anglais et des sauvages les plus robustes, aurait montré à Rousseau l'avantage éternel du civilisé sur l'homme de la nature. Les tontines et les statistiques lui auraient prouvé combien la vie moyenne croît avec le bien-être et la prévoyance. L'hygiène et la médecine lui auraient appris, que dans nos cités et dans nos campagnes on arrache à une mort précoce et même aux infirmités, une foule d'enfants nés très faibles, une foule de malades et de blessés qui chez les sauvages seraient voués et sont effectivement voués à la mort. L'histoire et la géographie, mieux étudiées, lui apprendraient qu'on n'a trouvé nulle part ces populations immenses d'hommes primitifs vivant selon le régime de la nature. La grande fabrique du genre humain suppose toujours une société plus prévoyante et plus avancée, l'état pastoral au moins. La logique du sens commun trouvera toujours assez peu compréhensible cet *état de nature*, tantôt faisant le vide autour de l'individu par l'absence de la famille et de l'association continue, et tantôt accumulant dans quelques forêts, que dis-je ! sur la terre entière une population plus drue que le prolétariat de nos plus vastes cités !

La perfectibilité, capable à un jour donné de surpasser la langue des corneilles et des singes, dut nécessairement être précédée d'un état moins parfait. Perfectibilité ou progrès est un plan incliné qui d'un côté descend toujours comme de l'autre côté il monte sans cesse. Cabanis et Gall n'ont eu rien à changer à la formule de Rousseau : l'intelligence de l'homme et celle de la bête ne diffèrent que du plus au moins. La liberté et la spiritualité de l'âme sont de vaines précautions oratoires quand cette liberté comme la parole et la pensée peut

être créée de toutes pièces par le progrès, et quand l'humanité a végété pendant des siècles sans avoir parole, pensée ou liberté, bien plus quand l'espèce humaine fut identique à l'espèce singe dans les tems encore plus anciens.

Alors au moins les passions humaines avaient cette irresponsabilité, cette infaillibilité que les élèves les plus sagaces de Rousseau ont revendiquées pour toutes lesépoques sociales, et qu'ils ont appelées travail attrayant, légitimité de la jouissance, réhabilitation de la chair. Avec ce casuisme commode, il est bien facile d'accepter la bonté absolue de l'homme; facile de nier le mal, la chute et l'expiation. Seulement comme partout l'homme souffre, se plaint et meurt; comme partout il prie et aspire à un état meilleur, même dans ces tribus sauvages où des observateurs distraits n'ont vu que la béatitude stupide ou l'indifférence bestiale, il faut recourir à d'autres explications plus d'acord avec les faits. La meilleure de toutes est fournie par *l'étude des langues sauvages* montrant dans ces races déchues les enfans déshérités de nations grandes et illustres du vieux monde; leur abrutissement expiant la faute de leurs ayeux, coupables sans doute de quelque grand crime; coupables au moins *d'avoir négligé la pratique* et oublié les traditions de la dignité humaine et des industries capables de la maintenir.

#### 4. Association et Famille.

Rousseau glisse cauteleusement sur les pratiques industrielles sans lesquelles pourtant, l'individu et l'espèce ne peuvent vivre et durer. Il a fallu cependant confesser que toutes les industries fixées sont principalement *traditionnelles* : les élémens en furent mille fois découverts et perdus par les tatonnemens individuels. Mais enfin, il y a eu société, dès qu'un inventeur a transmis son œuvre ou son exemple à un frère, à un fils. Cela doit avoir eu lieu de très bonne heure, car le chêne, notre prétendu premier père nourricier, ne vient pas partout, et en tout cas ne donne pas ses glands en toute saison. Si l'on en réservait de l'automne jusqu'à la prochaine récolte, la provision, la prévoyance, l'emmagasinement, la richesse existaient déjà ! comment fit donc l'homme *isolé* ayant épuisé les glands ? comment fit l'homme *isolé*, réduit à attaquer les daims, les bisons, les bœufs sauvages ? Que dis-je ! les lions, les tigres, les jaguars ? Comment fit l'homme,

réduit à poursuivre les poissons dans l'eau, les oiseaux dans l'air ? Il se fit aider par la force d'un autre homme ou par l'industrie d'un frère ou d'un père éducateur. Nier l'industrie pour nier l'association, nier l'association pour nier l'industrie, c'est tourner dans un cercle vicieux. L'industrie est un fait aussi large et aussi vieux que l'association. Si Rousseau n'eût fermé les yeux pour rêver plus à son aise, il l'eût aperçu dès le commencement du monde et plus manifestement encore au nord qu'au midi. La famille humaine a commencé vers le centre de l'Asie, pays comparativement froid. Elle était appelée vers le sud par la douceur du climat ; mais elle se jeta vers les régions fraîches ; c'est là du moins qu'elle a prospéré davantage. Car au midi la chaleur énerva le corps et l'esprit, dégrada la beauté physique, après la beauté morale. Aux pays des longs hivers, la lutte contre les élémens est plus longue et plus acharnée ; triomphes nouveaux et plus beaux pour l'activité, pour la dignité humaine ! De combien d'admiration, de quel orgueilleux optimisme Rousseau s'est donc privé en disputant l'industrie à l'homme primitif. Mais voici bien d'autres injustices plus criantes ; voici des larcins plus scandaleux !

Un seul homme a pu subsister adulte et isolé. c'est Adam sortant parfait des mains de Dieu; tout autre humain ayant commencé par l'enfance a eu certainement des éducateurs dans la personne de ses parents. Raccourcissez tant qu'il vous plaira la période où l'enfant ne peut se défendre ni s'alimenter : dix ans, six ans, c'est assez pour avoir reçu et échangé beaucoup d'idées. Vous trouvez la période assez longue, la position assez expansive pour y avoir rattaché l'origine première d'une langue parlée. L'enfant et la mère, l'enfant et le père, la mère et le père auront échangé beaucoup de sentimens au bout desquels il y a de toute nécessité beaucoup de droits et de devoirs réciproques. Le travail est trop dur pour une mère toute seule ; elle se sera adjoint pour l'adoucir, l'homme qui fut de moitié dans la conception, prime irrésistible, condition indispensable de la durée de l'espèce. Cette association au profit de la progéniture se voit chez tant d'animaux moins parfaits que nous, et vous la contesteriez à l'homme ! et vous ne voudriez pas que l'*intelligence eût rapidement discipliné et anobli l'instinct*, quand le but de la nature y trouvait

tant de profits ! quand le cœur des parens y puisait tant de joies (Y)! O Rousseau, père dénaturé, vous deviez donc trouver une épouse digne de vous. Mais en supposant que vous ayez jugé l'ancien monde sur vos plus tristes sentimens, d'après les plus tristes exemples de votre ménage, aviez-vous donc oublié votre enfance! que vous avaient donc fait vos parens pour ériger en type éternel et légitime la rancune et l'ingratitude des fils !

Dans le second chapitre du *Contrat social*, Rousseau admet la famille comme la plus ancienne et la seule naturelle de toutes les *sociétés*. Cette concession tardive a plusieurs restrictions fort graves. D'abord cette société est ancienne, mais pas primitive et contemporaine de notre première apparition sur la terre. Ensuite, selon Rousseau, le lien naturel cesse aussitôt que les enfans n'ont plus besoin du père. S'ils continuent à rester unis, ce n'est plus *naturellement*, c'est *volontairement* et par convention. Le fils adulte est devenu l'égal de son père auquel il doit tout au plus respect et reconnaissance. Ici arrive une atroce définition : la reconnaissance est bien un *devoir* qu'il faut rendre, mais non un *droit* qu'on puisse exiger !

Le code pratique universel a dégagé un autre droit que toutes les subtilités physiques ne sauraient occulter : à la place des mots vagues reconnaissance et respect, il a dit : *obéissance* ! et ce droit-là se peut exiger !

Les tems naïfs et sévères virent l'autorité paternelle élargie jusqu'au droit de vie et de mort comme les droits que le despote et le maître s'arrogeaient sur l'esclave. Les tems plus doux traitent les enfants comme les sujets d'un bon roi. L'aspiration à l'égalité, la révolte du fils, préliminaire de l'insurrection égalitaire des sujets, est un des progrès semés par le 16ᵉ siècle, et c'est le quaker pacifique [1]

(Y) Il faut bien noter aussi que ce que l'on appelle *instinct* ne fut pas seulement *discipliné et anobli par l'intelligence*, mais que cet instinct du naturel fut discipliné principalement *par la discipline que Dieu lui donna en héritage* (*addidit illis disciplinam et legem vitæ hereditavit illos. Eccl.* XVII, 9) et que c'est là principalement ce qui l'a *anobli*. Il ne faut cesser de répéter tout cela, parce que tout cela a été beaucoup trop oublié.

A. B.

[1] Voir *hist. des Quakers*, par Milrand, *Revue des deux mondes*.

qui s'en fit le premier propagateur. L'anabaptiste avait déjà émancipé le fils par le baptême tardif. Le baptême reçu en naissant impose effectivement une langue, une patrie, une religion surtout, entraves que le père avait tort sans doute de croire suffisamment compensées, et le tort plus grand d'imposer au fils pour la vie entière [1] ! Des codes attardés concèdent encore au père infirme ou vieilli le droit d'exiger des alimens. Si le fils est ruiné ou vagabond, il trouvera dans ses vices une nouvelle garantie de son émancipation entière. Le père qui n'a rien à léguer ne doit rien attendre de son fils. Rousseau a lâché le grand mot : les biens du père sont les liens véritables qui retiennent ses enfans dans la dépendance !

Il y avait jadis un autre bien qu'un père mourant même sans fortune léguait d'ordinaire à ses enfans honnêtes et respectueux, sa bénédiction ! un legs redoutable dont il pouvait frapper un fils ingrat et rebelle, sa malédiction ! Molière, digne précurseur de Rousseau, nous a montré le fils débauché raillant et répudiant d'avance un tel héritage !

Il fait bon croire cependant que sur le reste de notre planète et même de notre pays, les parens infirmes ou appauvris trouveront encore la consolation et les secours de la tendresse filiale. Sans cela, nous partagerions un moment l'étrange admiration de Rousseau pour les forêts américaines et pour leurs sauvages habitans. Ceux-là du moins vénèrent leurs pères à l'égal des caciques et des sachems qui eux-mêmes représentent l'autorité traditionnelle du premier père de la tribu ! Quand la mort a moissonné plusieurs générations de ces vieillards pieusement ensevelis à l'ombre des chênes et des pins solitaires, le sauvage expulsé de sa patrie par le quaker affranchi des préjugés du vieux monde, le sauvage dit en pleurant : Ossemens de mes pères, levez-vous et suivez-moi dans l'exil.

### 5. Politique.

La négation obstinée de l'association première et de la famille était profondément intéressée : cette négation est la pièce fondamentale du grand procès intenté au *contrat social*. La haine énergique contre le monde actuel s'adresse encore plus à l'aristocratie du pouvoir qu'à

[1] Voir *Péregrinat. en Orient*, 1er volume, réponse à Salvador.

celle des richesses. Les magnifiques et souverains seigneurs, chefs de la république Genevoise, étaient au fonds une aristocratie comme la noblesse groupée autour des rois de toute l'Europe. D'imperceptibles cantons de la Suisse avaient un gouvernement où la démocratie fonctionnait sur la place publique à la façon antique, on le croyait au moins d'après l'histoire arrangée à l'usage des écoles. Rousseau comprit assez nettement, plus tard que le citoyen, sans vouer sa journée entière au soin des affaires publiques, devait avoir la vie assurée par le travail des esclaves : telles furent les soi-disant républiques de Sparte, d'Athènes et de Rome, républiques de deux ou trois siècles de durée à peine, avec de continuelles interruptions par les dictatures. A Rome, par exemple les dictateurs nommés tous les 4 ou 5 ans continuèrent les rois et préparèrent les empereurs. La démocratie sans esclavage n'est praticable que dans un pays sans grandes affaires au dedans, sans nulle affaire au dehors ; où par conséquent les magistrats et le peuple ont assez des dimanches et jours fériés pour s'occuper des intérêts publics Aussi Rousseau voulant étendre aux grands états le bénéfice de la démocratie, se montra-t-il assez indulgent pour l'esclavage antique : cela impliquait une sorte d'esclavage moderne, assez peu conciliable avec l'horreur des tyrans, et les grandes invocations à la liberté et à l'égalité. Nous sommes déjà accoutumés à voir l'enthousiasme mystique jeter le voile sur ces contradictions. Le sauvage idéal, libre dans des forêts où les alimens abondent sans travail, libre sans l'autorité des chefs et même sans l'autorité paternelle, ce sauvage, enfant privilégié de la nature, sans tradition respectueuse pour un passé quelconque, pour une autorité divine ou humaine, était dans les meilleures conditions pour n'avoir à craindre ni maître ni supérieur. Nous avons déjà substitué à cet idéal les sauvages véritables; tous ont quelque chose de comparable à nos gouvernemens, avec des passions hors de comparaison avec les nôtres; car si nous tuons nos ennemis, il nous arrive assez rarement de les manger. En effaçant le cannibalisme, il reste encore aux sauvages les plus parfaits assez de misères pour effrayer la démagogie la plus têtue ; car, dans son décalogue, l'amour du bien-être occupe une très large place. Les pauvres sauvages, esclaves des sachems, sont encore plus esclaves de la faim et de la soif, du froid et du chaud, des infirmités et de la vieillesse ; ils

connaissent la mort et ses angoisses; car ils abandonnent alors une patrie, une famille, une vie dans laquelle ils avaient trouvé quelque bonheur à leur façon. Nos jouissances sont plus nombreuses, sans doute; aussi nos regrets sont plus légitimes : ils pourraient être sans mélange d'amertume et d'angoisse, si nous avions toujours compris notre passage en ce monde comme la préparation à un monde meilleur. N'est-ce pas un des signes majeurs de décadence et d'aberration, que cette phase singulière de l'humanité, à la fois fastidieuse au milieu de toutes les jouissances matérielles, désolée ou ayant toutes les consolations à sa portée. Nous frémissons d'avoir à rendre compte de l'emploi de notre liberté, et il nous faut nier, au moins, ou la liberté ou le juge. Notre désespoir porte envie à la brute, qui meurt tout entière et sans terreur, comme elle vécut sans l'entière intelligence et sans la responsabilité de la vie.

Chez le civilisé moderne, l'admiration, et surtout l'adoption de la vie sauvage, est un sentiment proche parent du suicide : c'est le dégoût d'une vie où il y a plus de peines, et surtout plus de devoirs, que de plaisirs pour le corps et pour l'amour-propre. J'ai connu, dans mes voyages, quelques-uns de ces Rénés, hommes incompris dans leurs pays, et malheureux, à la façon de Rousseau, pour avoir dédaigné les voies ordinaires de la considération ; pour n'avoir pas rendu le mérite qu'ils se supposaient, vraisemblable par un peu d'esprit de suite, respectable par un peu d'honnêteté. Le type de tous ces sauvages drapés et fanfarons, René, avait plus d'orgueil que de désespoir, plus de colère que de tristesse : on le comprend d'après le caractère de son peintre, si justement nommé Rousseau gentilhomme,[1] depuis ses confidences posthumes.

L'homme primitif, qui meurt si tranquille, était absolument bon, mais privé des lumières de la liberté. En faisant la liberté contemporaine de l'origine du mal, Rousseau mutile en langage métaphysique l'histoire du fruit défendu : la liberté cause de la chute, sera à son tour l'instrument et le mérite de l'expiation.

Si le mal est sans remède, si les hommes instruits et libres, sont voués à la misère et à l'impénitence finale, il ne faut pas plus adorer la liberté que la civilisation : ceci ne fait pas le compte du philosophe. C'est son orgueil titanique qui a proclamé la bonté abso-

lue de notre nature première, et la légitimité de toutes nos passions. Le mal, tant maudit par lui, est d'abord son incorrigible prévention contre toute discipline sociale; le mal est ce que la société eut le tort de ne pas prodiguer à Rousseau à l'égal de ses talens : la noblesse, la richesse, le pouvoir, une gloire précoce et incontestée. La même optique a les meilleures chances de succès auprès de tous les hommes infimes et passionnés ; le mal, ce sera tout ce qui excitera leur envie, tout ce qui tentera leur cupidité : mais reprenons le sauvage, et le grand argument politique qui s'y rattache.

La démocratie vers laquelle on nous pousse est l'état social le plus légitime, puisqu'il ressemble, autant que possible, à ce prétendu état de nature où l'homme trouva le bonheur soit dans le calme des passions, soit dans leur satisfaction sans entraves. Encore aujourd'hui, les classes sociales les moins éloignées, selon lui, de l'état de nature, les classes populaires étrangères aux fausses lumières et aux préjugés raffinés de la société, se montrent toujours les plus accessibles aux sentimens de justice et de pitié. Pauvre Rousseau! s'il avait vécu un demi-siècle de plus, quelle indignation et quelle honte il eût éprouvées devant les justices sommaires, devant la pitié et la générosité de ces classes que, pour le coup, il eût appelées, sans ironie, populace et canaille, si même il n'avait dit hyènes et tigres affamés! Aurait-il continué à professer que la pitié et la sympathie neutralisent ce que l'amour de soi peut avoir de trop dangereux.

Chez l'homme primitif l'autre amour est heureusement exempt de la discipline, derrière laquelle s'accumulent les périls comme les flots derrière le barrage. Fourrier, lecteur assidu de Jean-Jacques, avait déjà trouvé cette excellente raison pour le libre cours donné aux attractions passionnelles. Les lois morales sont assimilées aux conventions commerciales. La contrebande est un délit artificiel qui va tomber par la suppression des douanes, par la proclamation du libre échange ! J'avoue que l'adultère cesserait incontestablement par la suppression du mariage; mais il n'est pas certain que la promiscuité fît cesser la prostitution ou le viol. La force des passions est un fait antérieur à la discipline; le monde n'aura pas besoin d'être vieux ou perverti pour que le fort abuse de sa force, le riche et le puissant de leur influence, l'habile de son talent, la belle femme de ses char-

mes. Mais surtout pour que force, richesse, pouvoir, talent et beauté, soient des avantages capables d'exciter l'envie, la noire envie, après avoir excité l'émulation chez quelques uns, et fait sentir l'impuissance ou l'infériorité au plus grand nombre. Nous avons déjà dit une partie des raisons personnelles à Jean-Jacques, pour dissimuler l'envie, ce grand travers de notre espèce et de notre tems. Beaucoup d'autres génies moindres que le sien, mais placés dans des conditions sociales plus élevées, ont ressemblé à Rousseau par cette fourberie cachotière, et l'envie la plus haineuse est le véritable fonds de leurs dédains, en apparence généreux et altiers. Ils jouent l'optimisme un peu plus au naturel, quand ils viennent panser publiquement les plaies de leur amour propre, avec les baumes de *l'ipsolâtrie !*

On ne nous accusera pas de partialité contre le peuple: l'expérience morale est complète *in anima nobili* autant que *in anima vili.* D'un côté, témoignages décisifs par le poids et l'éminence de quelques illustres exemples; mais aussi de l'autre nous les comptons par millions, et en quelque sorte par le suffrage universel. Partout l'égalité est décidément le masque de l'envie !

Rousseau n'avait peut-être pas tort de l'attribuer aux riches; il eût pu y joindre les puissans, les hommes de génie et de talent; mais quels argumens, l'esprit égalitaire de la démocratie lui eût fourni depuis soixante années, et lui fournirait encore chaque jour ! Quelle lumière, notre grande épreuve sociale nous fournit, pour juger les argumens de Rousseau lui-même; oui, c'est l'envie qui lui a fait nier l'existence des chefs avant les lois; l'envie qui a mis en question la famille et l'autorité du père, comme si le fils rebelle et ingrat avait pu naître avant l'auteur de ses jours; l'envie qui l'a poussé à créer à l'égalité une sorte de noblesse anté-diluvienne, anté-Adamique, en rêvant déjà l'égalité entre deux hommes sauvages et farouches, isolés et inconnus l'un à l'autre ! L'observation sincère des faits l'eût bien mieux éclairé sur les hommes primitifs, et sur la similitude fatale et cruelle des passions humaines. Les peuplades nègres de l'intérieur de l'Afrique ont des roitelets : l'un d'eux tout nu et assis sur ses talons, sur une peau de bouc en guise de trône, demandait gravement à un voyageur anglais, si le Roi d'Angleterre parlait souvent de Sa Majesté noire. Si Rousseau explique la vanité

par le prince en disculpant le sauvage, nous l'enverrons à S[t] Domingue et dans beaucoup d'autres pays, où le trône est au concours entre les ambitions et les vanités de tous les noirs, de tous les basanés, et de tous les blancs.

L'érudition de Rousseau, mettant *sa théorie des langues* sous la protection de Vossius, est encore plus plaisante en faisant appuyer par Pline et Trajan, les faits du monde primitif. Les peuples se sont donné des chefs pour défendre leurs libertés; si nous avons un prince, c'est afin qu'il nous préserve d'avoir un maître. Si les premiers sauvages, si heureux et si doux, avaient cette inquiétude farouche de la philosophie stoïcienne, ou plutôt de celle du 18[e] siècle, ces sauvages avaient d'autres notions aussi relevées, et entr'autres le respect de l'autorité paternelle. Cette autorité, uniformément retrouvée dans toute association humaine, est le démenti le plus cruel à l'origine démocratique du légitime contrat social.

Qu'importerait après tout la jeunesse comparative de cette démocratie? Le progrès n'a pas besoin du consentement du passé; il en est la condamnation comme la conséquence. Les chefs et les rois furent d'abord des seigneurs, *seniores*, c'est à dire des vieillards et des pères. Cela les rendait augustes et sacrés pour la nation qui avait été jadis leur propre famille. A l'avenir, les pères s'en iront sans doute comme les rois s'en vont; il sera plus difficile de les effacer du passé.

Je crois aussi qu'il faut renvoyer à cet avenir sans précédens cette bienheureuse Arcadie, où personne, n'abusant des lois et de la magistrature, il ne sera plus besoin de magistrats ni de lois ! où une éducation uniforme comme la planchette du sauvage de l'Orénoque, aura fait évanouir même les inégalités intellectuelles, et effacer jusqu'à l'aristocratie du talent la plus excusable, mais non la moins blessante des aristocraties ! et encore même quelque père, tendre ou ambitieux soustrairait son fils, nouveau Joas, à l'éducation uniforme, ou à la planchette stupéfiante.

Pour trouver son sort heureux en se bornant aux affaires intérieures, une république n'aurait pas besoin d'être aussi rapprochée que possible de l'état naturel primitif, et composée ou des Caraïbes les plus doux, ou des Topinambous au front le plus aplati. Des ci-

vilisés modestes et honnêtes ont pu former une telle aggrégation sociale, et faire durer un tel gouvernement, à la condition d'occuper une surface insignifiante de territoire, et de vouloir bien vivre sous le bon plaisir et le protectorat des grands gouvernemens voisins. Andorre et S^t-Marin sont là pour le prouver.

La Suisse est déjà trop grande pour une république indivise; elle a dû se fractionner en cantons souverains; il y en eut d'abord 13; il y en a aujourd'hui officiellement 22. Il y en a en réalité bien davantage : chaque vallon, chaque montagne, chaque ville, chaque bourg, a droit de faire valoir ses prétentions souveraines. La logique mène à la souveraineté de chaque famille, que dis-je? de chaque individu. On connaît la parabole du faisceau si fort par opposition à la faiblesse des verges qui le composaient. Qu'on ne vienne pas dire que le fédéralisme représente le lien unissant ces verges en un faisceau. L'insignifiance du rôle de la Suisse en Europe, a suffisamment prouvé la faiblesse du lien. Les États-Unis d'Amérique, agités par de plus graves querelles domestiques, le prouveront avec plus d'éclat. Les immenses républiques du Sud en sont déjà à la période dissolvante, qui formera des cantons suisses dans chacune. Et encore ces écoliers du Nouveau Monde n'ont pas de grands voisins pour les inquiéter. Je me trompe, ils en ont déjà pour tenter leur cupidité, pour leur donner les soucis de la gloire; l'Union-Américaine a conquis le Mexique et convoite Cuba. Que Rousseau se réveille et vienne juger l'honnêteté et la modération des républicains. Il est vrai que les paisibles Caraïbes ne commandent pas à Washington; les agioteurs de New-York, les aventuriers de New-Orléans, ne sont pas des Omaguas, ou des Chactas au cerveau aplati. Ce sont des hommes avec l'entendement, et surtout avec les passions de tous les tems, et de tous les lieux.

Cette uniformité des faits de l'histoire, l'ambition humaine, la lutte des intérêts, leurs compromis parfois au bénéfice de quelques-uns, plus souvent au profit de tous, voila la loi de nature, la loi traditionnelle, et non pas l'idéal évoqué par le somnambulisme des philosophes. Oui, le motif utilitaire est un grand argument ; oui, le motif moral un argument plus puissant encore, surtout quand ces motifs vraisemblables montent au rang de lois certaines par l'expérience de tous les

siècles. L'association, la famille, l'autorité paternelle, l'autorité gouvernementale et religieuse, la propriété sont choses utiles, choses morales, puisqu'elles sont vieilles comme le monde. Les arts, le commerce, l'industrie qui procurent le bien-être, qui aident à la manifestation du beau, du vrai et du juste; à la manifestation de l'activité et de la dignité, sont choses utiles et morales pour les mêmes raisons! et tout cela est naturel à l'homme au même degré, puisque c'est le développement libre et éternel des aptitudes avec lesquelles Dieu nous créa.

Rousseau définissant le travail a donné une idée grande et juste de la dignité humaine étendant notre personnalité à notre œuvre. C'est cette extension qui, selon lui, constitue le droit de propriété. Mais ce respect concédé à l'œuvre est de bien courte durée et de bien mince importance, s'il est borné à la vie et au travail d'un individu. L'homme devenu aide et rival de Dieu en remaniant le monde matériel, dut concevoir l'ambition graduelle d'imiter les grands modèles après les petits. Il voyait des herbes naissant, fleurissant et mourant dans le cours d'une année : il se fit une cabane de roseaux qu'emporta l'orage ou le torrent débordé, puis il voulut égaler le cèdre et le chêne, et il construisit des temples et des palais. Il osa rivaliser avec les montagnes, et entassa pierres sur pierres pour obtenir des piramydes ! Le travail de la vie n'avait pas été suffisant, il légua son plan et son œuvre incomplète aux générations suivantes, qui exécutèrent le plan, qui achevèrent l'œuvre. D'autres générations en jouirent en bénissant la mémoire des aïeux et pensant à des améliorations dont les neveux jouiraient à leur tour ! que dis-je ? en recommençant selon l'esprit légué, d'autres œuvres plus parfaites et plus grandes. Evidemment il y a solidarité dans le travail comme dans la pensée, comme dans la dignité de toutes les générations. L'œuvre doit obtenir un respect aussi tenace, quelle que soit sa forme, palais, maison, terre, commodité domestique, instrument de travail direct, comme charrue et outils, instrument indirect, comme argent; ce sont tout autant de capitaux que le premier travailleur possesseur légitime a pu donner de son vivant et au jour de sa mort. Rousseau contestant la légitimité de l'héritage ou l'affaiblissant par des impôts exorbitans, plaide la cause de l'envie égalitaire et du communisme ; c'est le sens

trop clair de ses curieuses apostrophes cruellement reprises et commentées depuis! Seulement, pour donner la valeur d'un principe, c'est-à-dire de quelque chose d'ancien et de respectable comme le monde à la loi agraire et à la demande des alignemens, il suppose ce qu'il n'a jamais prouvé et qu'il a même nié plusieurs fois : à savoir que la terre entière était déjà pleine, quand un homme s'avisa de se dire propriétaire. Nous l'avons remarqué déjà, tantôt l'état de nature est un cadre où la fécondité est prodigieuse, tantôt ce cadre a pour principal bénéfice de n'accroître la population que lentement et au *prorata* de l'accroissement des subsistances. Plus souvent, les premiers hommes sont quelques individus éparpillés dans des forêts immenses et vides. On voit que l'économie sociale de Rousseau est loin de diminuer les incertitudes de la Genèse. Affirmer que la terre n'est à personne, c'est l'assimiler à l'air dont cependant chacun consomme plusieurs hectolitres par jour. Mais l'air borné et vicieux dans une chambre est inépuisable au dehors. C'est à peu près comme la terre dont l'atmosphère fait partie. Pour affirmer que les fruits sont à tous, il a fallu les croire inépuisables, comme l'air, il a fallu surtout supposer que tous les propriétaires étaient présens dès le premier jour ; qu'ils étaient partout pour contester la limite du champ et l'alignement de la maison et du verger ! Cela n'est pas vrai même aujourd'hui, car la plus grande surface est déserte et prête à recevoir les hommes qui ne s'accommoderaient pas des pactes respectés par les premiers occupant. Dans le système plus probable et plus prouvé de l'accroissement graduel de la famille humaine, le droit du premier occupant, c'est-à-dire du premier travailleur est un droit incontestable et éternel ; tout gouvernement régulier y a rendu hommage, même en expropriant pour utilité publique.

Comme personne n'a plaidé contre les utopies de Rousseau plus énergiquement que Rousseau lui-même, nous pouvons renvoyer à ses écrits pour la réfutation ultérieure de ses idées égalitaires et démocratiques. Il a, tout le premier, montré comment la loi agraire serait à recommencer tous les jours, puisque l'inégale habileté des nouveaux possesseurs referait bientôt des riches et des pauvres. Quelle tyrannie inquisitoriale ne faudrait-il pas pour empêcher les hommes

d'amasser un pécule pour eux-mêmes et pour leur famille ! Enfin, la démocratie suppose tant de vertus dans les citoyens, qu'il faudrait des anges ou des dieux pour former et faire durer un tel gouvernement. Les flatteurs du peuple lui ont assez traduit l'axiôme *Vox populi, vox Dei*, pour que le peuple, aidé de cette flatterie, ait pris au sérieux l'utopie démocratique de Rousseau; mais la souveraineté, selon Rousseau, est inaliénable et reste entière, même quand elle a été déléguée. Comment persuader à un laboureur, à un ouvrier souverain de la divine république, qu'il faut gagner son pain à la sueur de son front pour substanter sa personne divine et royale ! S'il reste encore des riches et un gouvernement, l'insurrection, raison suprême du droit humanitaire et du droit divin de la démocratie, aura bientôt spolié les riches et renversé le gouvernement. Rousseau l'a prévu aussi; son orgueil se consolerait en se voyant si bon prophète; mais si, mettant la liberté humaine et l'abnégation chrétienne à la place de la fatalité des passions; il comprenait, enfin, que ces malheurs de notre pays et de notre siècle sont, pour une bonne part, l'ouvrage de son fol enthousiasme, de ses prédications incendiaires, quel remords pour cet homme sensible ! quel désespoir pour cet Érostrate apercevant, enfin, l'abus criminel de son audace et de son génie !

EUSÈBE-FRANÇOIS DE SALLES.

---

## Tradition Catholique.

—

# COURS COMPLET DE PATROLOGIE.

**Ou bibliothèque universelle, complète, uniforme, commode et économique de tous les saints Pères, Docteurs et écrivains ecclésiastiques, tant grecs que latins, tant d'Orient que d'Occident, qui ont fleuri depuis les Apôtres jusqu'à Innocent III, (1216) inclusivement.**

TOME XCIX [1], comprenant 1276 col. 1851. Prix : 8 fr.

594. S. PAULIN, patriarche d'Aquilée, mort en 804. Ses *œuvres*, d'après l'édition de *Madrisius*.—1. Préface.—2. Sa vie.—3. Discours prononcé lors de la translation des ses reliques en 1734, avec deux gravures représentant son tombeau.—4. Autre vie.—I. Le livre sacré, analyse contre Elipand, envoyé par le concile de Francfort aux provinces d'Espagne, avec notes.—II. Lettre à Heistulfe, qui avait tué sa femme surprise en adultère, avec notes.—III. Le livre de l'exhortation, nommé communément des avertissemens salutaires, avec notes.—IV. Concile de Francfort, sur la trinité et l'incarnation, avec notes de *Binius*.—V. Contre Félix, évêque d'Urgel, en 3 livres, avec notes. — VI. Chant sur la règle de foi. —VII. Hymnes et rhythmes, avec notes.—VIII. Fragmens de lettres.—IX. Lettre à Charlemagne sur ce qui s'était passé au concile d'Altona.—5. Dissertations sur le livre de l'exhortation, sur le concile de Francfort, sur l'hérésie de Félix et d'Elipand; historique de cette hérésie.—6. Remarques sur les observations de Basnage, concernant cette hérésie.—7. Sur le symbole de foi.—8. Sur le concile d'Altona. — *Appendices*.—9. Anciennes litanies ; messe de S. Paulin, sur la pénitence.—10. Divers diplômes et chartes, juremens, droits, au nombre de 43.

595. Le poète SAXON, vivant au tems de l'empereur Arnulfe.—I. Annales des gestes de Charles-le-Grand, poème en 5 livres.

596. S. SIMPERTUS, abbé de Murbac, en 809.—I. Statuts réguliers du monastère de Murbac.—II. Lettre évangélique annonçant la mort d'un frère.—III. Indicule à un évêque pour la même cause.

597. S. LUDGERUS, évêque de Mimigardefort (Munster), en 809. Notice historique par *Mabillon*.—I. Vie de S. Grégoire, abbé et recteur de l'église d'Utrecht.

598. ALTFRIDUS, évêque de Munster, mort en 849.—I. Les actes de

[1] Voir pour le tome 98, le no précédent, ci-dessus p. 160.

la vie de S. Ludger.—II. Diverses pièces ayant rapport à S. Ludger, et à des donations faites à diverses églises.

599. JOSEPH, disciple d'Alcuin vers 804.—I. Vers sur S. Ludger.—II. Autres sur un abrégé d'Isaie.

600. FARDULFUS, abbé de Saint-Denys, en 809.—Notice d'après la *Gallia christiana*.—2 pièces de vers.

601. DAGULFUS, en 809,—I. Quelques vers mis sur le psautier en lettres dorées qu'il envoyait à Charlemagne, qui en fit présent à Adrien I.

602. S. ANGILBERTUS, abbé de Centulum (S. Richer d'Amiens), en 814. —Notice par *Mabillon*. — I. Sur la restauration du monastère de Centulum. — II. Quelques rubriques. — III. 6 pièces de vers.

603. LEIDRADUS, évêque de Lyon en 816. Notice de *Gallardus*.—I. Le livre du sacrement du baptême, envoyé à l'empereur Charles.—II. Trois lettres.

604. AMALARIUS, archevêque de Trèves, en 813.—Notice par *Fabricius*. — I. Lettre à Charles-le-Grand sur la cérémonie du baptême.

605. THEODORUS, archevêque de Cantorbery, vers la fin du 7e siècle. —I. Son *Penitentiale*, d'après l'édition de J. *Petit*, avec préface, témoignages des écrivains, comprenant une grande partie des monumens de l'ancienne discipline.—II. Liste des monumens qui se trouvent dans l'édition de Petit.—III. Extrait du pénitential de *Jean de Dieu*. — IV. Observations et notes à l'ouvrage de Théodorus.—V. Défense de Théodorus contre tout reproche de nouveauté.

606. ASCARIUS et TUSAREDUS, du 8e siècle.—Deux lettres.— Index sur S. Paulin.

TOME C. Comprenant 1176 col. 1851. Prix : 15 fr. les 2 vol.

607. B. Flaccus ALBINIUS, ou ALCUINUS, abbé, anglais venu, vers 790, en France, où il fut de concert avec Charlemagne, le *restaurateur des lettres*, et où il mourut vers 804.—I. Préface générale.—2. Commentaire sur la vie d'Alcuin, par l'éditeur *Frobenius*.—3. Autre vie d'Alcuin. —4. Préface à cette vie, par *André Quersetan*.—5. Témoignage des auteurs sur Alcuin.—OEuvres. 1re *partie*.—I. Les lettres au nombre de 252, suivies d'un index des personnes.—2e *partie*. *Opuscules exégétiques*.—II. Demandes et réponses sur la Genèse.— III. Enchiridion ou exposition pieuse et courte sur les psaumes pénitentiaux, le psaume 118, et les graduels.—IV. Abrégé sur le cantique des cantiques.—V. Commentaire

sur l'Ecclésiaste.—VI. Explication des noms hébraïques des ancêtres de Notre Seigneur Jésus-Christ. —VII. Commentaire sur l'Evangile de S. Jean, en 7 livres. — VIII. Traité sur les trois épitres de S. Paul à Tite, à Philémon, et aux Hébreux. — IX. Petit commentaire sur quelques sentences de S. Paul.—X. Commentaire sur l'Apocalypse, en 5 livres.—*Index* sur les commentaires sur l'Apocalypse.

TOME CI. Comprenant 1520 colonnes. 1851.

5e *partie. Ouvrages dogmatiques.* — XI. De la foi en la sainte et indivisible trinité, en 3 livres, adressés à Charlemagne. — XII. 28 questions sur la trinité, adressées à Frédégise. — XIII. Le livre de la procession du Saint-Esprit. — XIV. Le livre contre l'hérésie de Félix. — XV. Contre Félix, évêque d'Urgel, en 7 livres. — XVI. Contre la lettre que lui avait adressée Elipand, en 4 livres, où il réfute ses assertions perverses, avec 4 lettres préliminaires. — XVII. Lettre d'Alcuin à sa fille dans le Christ, pour la prémunir contre les dogmes des Adoptianiens. — 6. Dissertation historique sur l'hérésie d'Elipand de Tolède et de Félix d'Urgel, par *Frobenius.* — 7. Dissertation dogmatico-historique, dans laquelle on montre contre Chrétien Walchius, que c'est avec raison qu'Alcuin a accusé de nestorianisme Félix et Elipand, qui assuraient que le Christ est fils de Dieu par adoption, par *D. Enhueber.* — 4e *partie. Ouvrages liturgiques et moraux.* — XVIII. Le livre des Sacremens. — XIX. De l'usage des psaumes, avec diverses formules, adaptées à l'usage quotidien. — XX. Offices pour les féries, avec les psaumes, hymnes, confessions et litanies. — XXI. Lettre sur les cérémonies du baptême. — XXII. Le livre des vertus et des vices. — XXIII. De la raison de l'âme, livre adressé à la vierge Eulalie. — XXIV. Sur la confession des péchés. — 5e *partie. Ouvrages hagiographiques.* — XXV. La vie de St Martin de Tours. — XXVI. Vie de St Védast, évêque d'Arras.— XXVII. Vie de St Richarius, prêtre, et de Wilibrand, évêque d'Utrecht, en 2 livres, prose et vers. — 6e *partie. Ouvrages poétiques.* — XXVIII. Prières, histoires, chants, inscriptions, épîtres, épigrammes, énigmes. — XXIX. Poème sur les pontifes et les saints de l'église d'York. — 7e *partie. Ouvrages didactiques.* — XXX. Grammaire, en forme de dialogue.—XXXI. De l'ortographe. — XXXII. Dialogue sur la rhétorique et les vertus. — XXXIII. De la dialectique.— XXXIV. Dialogue entre Pippin, royal et noble jeune homme, et Albin le scholastique (Alcuin). — XXXV. Du cours et du saut de la lune et des bissextiles. — 8e *partie. Ouvrages douteux.* — 8. Dissertation sur l'antiquité et l'auteur de la confession de foi suivante, par *D. Mabillon*, avec la réfutation des remarques critiques de Basnage contre la dissertation.— XXXVI. Confession de foi, en 4 parties. — XXXVII. Disputes des enfans,

par demandes et par réponses. — XXXVIII. 53 propositions d'Alcuin, docteur de Charles le Grand, empereur, pour exciter les jeunes gens.— XXXIX. 9 opuscules en prose et en vers, qui lui sont aussi attribués.— 9ᵉ *partie. Ouvrages supposés.*— XL. Le livre des offices divins. — XLI. Vers marins, par *Amulaire*, archevêque de Trèves. — XLII. Le livre de l'Ante-Christ, par *Adson*, abbé de Dervum, (Moustier-en-der) près Châlons-sur-Marne. — XLIII. 4 homélies. — XLIV. Diverses pièces de vers. — *Appendices.* —XLV. 5 lettres d'*Angilbert.*—XLVI. Lettre d'un évêque d'Espagne aux évêques des Gaules sur l'adoptianisme. —XLVII. Lettre synodique du concile de Francfort. — 8. 9 lettres de D. Grég. *Majancius*, sur les actes et les écrits d'Elipand. — XLVIII. *Candidus*, sur l'image deDieu. — *Histoire*. — XLIX. Notice sur les églises de la ville de Rome.—L. Très belle conversation par lettres entre *Alexandre*, roi de Macédoine,et *Dindimus*, roi des Brachmanes.—10 Remarques critiques sur les précédentes lettres, par *Henri Martin*. — *Liturgie et Histoire*. — LI. Le livre des prières sacrées. — 11. Notes historiques. — 12. Éloge historique d'Alcuin, tiré des actes des Saints Bénédictins, de *Mabillon*.

---

# Bibliographie.

QUELQUES APERÇUS SUR ALCUIN, PAR l'abbé V. HÉBER-DUPERRON, Aumônier et régent de philosophie au collége de Valognes.

Un jeune eclésiastique du diocèse de Bayeux, plein d'un savoir de fort bon aloi, comme les lecteurs des *Annales* ont pu souvent s'en convaincre, M. Duperron, vient de publier sous ce titre une biographie d'Alcuin, et une appréciation de son influence, de sa méthode et de ses doctrines. Cet intéressant opuscule montre que M. Guizot a bien jugé le philosophe anglo-saxon naturalisé franc, en disant que « si nous le connaissions bien, nous trouverions à le lire plaisir et profit. » De même, en effet, que l'on n'évoque point, par la pensée, sans une certaine impression de respect, la grande épopée que réalisa le colossal héros du moyen-âge, de même, on ne saurait suivre avec indifférence les tentatives et les efforts du célèbre professeur de Tours pour fonder, asseoir et agrandir l'empire de la science. On aime à voir un successeur des Césars et un descendant d'Odin travailler ensemble, l'un avec son épée, l'autre avec l'arme pacifique de la parole et de la plume, à reculer les frontières de la barbarie On constate avec plaisir que les aïeux des fiers réformateurs du 16e siècle, de ces hommes que l'on a tant célébrés comme ayant tiré les intelligences des cachots ténébreux dans lesquels les aurait eu plongées la foi catholique, déléguèrent des rives allemandes vers le gymnase des bords de la Loire, un des enfants les plus distingués de la Germanie, Raban Maur, pour qu'il leur rapportât la méthode et les enseignements d'Alcuin. Il y a bien aussi quelque chose d'important et de respectable dans cette avidité de savoir qui transforme pieusement le docte abbé en précepteur de Charles et de sa royale famille. Et comment ne pas prendre part, en souriant, aux candides jouissances du maître, qui se déclare émerveillé de la docilité et des progrès de ses élèves? Il y a dans ce cri naïf d'une belle âme, la preuve d'une incontestable vocation à l'enseignement, et l'on pressent qu'Alcuin, quand il sera devenu vieux, et qu'il jettera les yeux sur son passé, se félicitera comme d'une mission accomplie. « Au matin de ma vie, j'ai semé, » dans la Bretagne, les germes de la science ; maintenant, sur le soir, et » bien que mon sang soit refroidi, je ne cesse pas de semer en France les » mêmes germes ; et j'espère qu'avec la grâce de Dieu, ils prospéreront dans l'un et l'autre pays. » — « Heureux les maîtres de la jeunesse,

» s'écrie M. Duperron, qui peuvent, en quittant la vie, emporter la même » espérance! Leur carrière aura été féconde et glorieuse ; leur départ pour » un autre monde sera plein de délicieux souvenirs qui les soutiendront! » Heureuse, dirais je à mon tour, heureuse l'Université de France, si tous ses professeurs de philosophie écrivaient, de la main et du cœur, d'aussi nobles paroles!

M. l'abbé Duperron, après avoir raconté avec beaucoup de charmes les premières années d'Alcuin, le montre passionné pour les livres dont il surveille la transcription avec un zèle pour lequel les siècles modernes n'ont peut-être pas assez de reconnaissanc. Car il est certain que c'est à l'influence éclairée et aux veilles laborieuses d'Alcuin que nous devons plus d'un des chefs-d'œuvre de l'antiquité.

Cependant, il mettait au premier rang l'étude des livres sacrés, et Baronius ne craint pas d'affirmer que les doctes travaux du moine de Tours ont beaucoup servi, pour donner des éditions plus correctes de nos saintes écritures. Ce fut probablement en s'aidant de ces secours et de ces lumières que Raban Maur et Walfrid Strabo traduisirent, par les ordres de Louis-le-Pieux, la bible en Allemand. Les pères de l'église fixèrent aussi les méditations et l'enthousiasme de l'abbé de Saint-Martin.

Dans sa généreuse ardeur pour donner une vaste impulsion aux intelligences et pour communiquer d'une manière sûre et rapide ses leçons et ses pensées, Alcuin chercha et se fit une méthode d'enseignement qu'il proportionnait aux verseses aptitudes. Sa manière rappelle parfois les procédés socratiques. En posant une question, il fait arriver l'esprit à une perspective inattendue par des sentiers mystérieux. Quelquefois aussi, il recours à une forme plus mâle et plus libre.

Toutefois, il était difficile qu'il réalisât son rêve, de transformer la France en une nouvelle Athènes. Il y avait trop à créer, depuis l'orthographe à reconstruire jusqu'à la poésie à régénérer. On n'en est que plus touché de voir Alcuin se mettre à l'œuvre avec une confiance qui ressemble presque à la certitude d'atteindre au terme, avec cette intrépidité de jeune homme qui ne compte pas avec les obstacles et que les déceptions ne découragent jamais. Il n'y a que les âmes magnanimes, les nobles cœurs et les grandes imaginations qui savent se passionner ainsi. Au reste, on conçoit qu'en voyant la prodigieuse transformation qui s'accomplissait autour de lui à sa parole, et comme par enchantement, le précepteur de Charlemagne pût se figurer que si son élève avait ressuscité l'empire d'occident, il avait, lui, de son côté, reproduit une image assez vraie des beaux tems de l'antiquité. Cependant, il est à croire qu'il eut

d'amers instants, comme tous les hommes qui dominent ou devancent leur époque par leurs vues ou leur génie, et qui voudraient que leur génération accélérât sa marche, comprît la destinée humaine comme ils la comprennent eux-mêmes, et sortît de sa torpeur.

Alcuin n'avait pas seulement, comme beaucoup de grands hommes de nos jours, le culte de la science; il avait, avant tout, l'amour de Dieu et de l'église. « Guerre à l'ignorance, défense de la foi, telle fut, dit M. Duperron, sa double devise. Et il la porta doublement toute sa vie. » Sa lutte contre l'Adoptianisme en est une preuve; son biographe l'expose avec science et nétteté. Il nous fait assister ensuite aux travaux de tous les genres qui attirèrent l'activité de cet esprit infatigable : commentaires sur l'écriture sainte, théologie, apologétique, exposition de la doctrine catholique, accord de la raison et de la foi, investigations philosophiques, patrologie, littérature, poésie, correspondance et direction des âmes! « Tant de travaux, de fatigues et de veilles avaient brisé ses forces. « En 800, Charlemagne, » partant pour aller prendre à Rome la couronne impériale, l'engageait à » quitter *les toits enfumés des gens de Tours* et à le suivre vers *les palais* » *dorés des Romains*. Alcuin répondit : je ne crois pas que mon corps » frêle et brisé par les douleurs quotidiennes puisse supporter le voyage... » Je vous supplie de me laisser achever ma carrière auprès de Saint-Mar- » tin... Permettez, avec une pieuse compassion, qu'un homme fatigué se » repose, qu'il prie pour vous dans ses oraisons, et qu'il se prépare, dans » la confession et les larmes, à paraître devant le juge éternel. » M. Duperron apprécie ensuite les œuvres et les doctrines d'Alcuin, et finit en donnant la mesure de l'influence qu'il exerça sur son époque et sur la littérature.

Un esprit de cette trempe et une vie ainsi employée méritaient certes une étude spéciale et approfondie. On doit féliciter M. l'abbé Duperron de l'avoir faite. Espérons qu'il donnera bientôt à son travail les proportions plus considérables sous lesquelles il l'a promis.

L'abbé C.-M. ANDRÉ.

GLOSAIRE ÉTYMOLOGIQUE ET COMPARATIF DU PATOIS PICARD ANCIEN ET MODERNE, PRÉCÉDÉ DE RECHERCHES PHILOLOGIQUES ET LITTÉRAIRES SUR CE DIALECTE, par l'abbé JULES CORBLET, membre de plusieurs sociétés savantes.

Un beau volume in-8°. — Prix 12 francs, chez Dumoulin, quai des Augustins n° 13.

Charles Nodier a fait remarquer avec beaucoup de justesse que l'étude des Patois était une introduction nécessaire à la connaissance des radi-

caux de la langue française et qu'elle était appelée à rendre d'importans services à la Grammaire, à l'Histoire, à l'Archéologie et à la Littérature : aussi cette étude a t-elle conquis un des premiers rangs dans les sciences philologiques, depuis la publication des travaux de Raynouard, Pougens, Orell, G. Fallot, Oberlin, et de MM. Jakob Grimm, Du Méril, Hécart, Honorat, etc. et de la société des antiquaires de France.

Le Patois Picard est un des plus précieux débris de la langue d'Oil. Il dérive immédiatement de la langue Rustique, formée par la combinaison du Celtique, du Latin et du Tudesque. C'est le dialecte Romano-Picard qui a le plus influé sur la formation de la langue Française, comme l'ont reconnu MM. Génin et G. Fallot. A ce titre, comme à bien d'autres, il mérite de fixer une sérieuse attention.

L'ouvrage de M. l'abbé Jules CORBLET est divisé en deux parties. La première, précédée d'une préface et partagée en onze chapitres, traite des origines de l'idiôme Picard, de ses caractères littéraires, de ses variétés dialectales, de ses formes grammaticales, de son orthographe et de sa prononciation, de ses rébus et de ses armes parlantes ; des noms de lieux, de baptême, de famille et de corporations ; de sobriquets historiques et populaires ; du nom des anciennes mesures, etc. Un chapitre bibliographique est consacré à indiquer les ouvrages en langue Romane qui se ressentent le plus de l'influence du dialecte Romano-Picard, les opuscules écrits en Patois moderne et les mémoires et articles qui concernent l'idiôme Picard. Ces recherches bibliographiques sont accompagnées de nombreuses citations. Dans un autre chapitre, l'auteur a recueilli non seulement les locutions proverbiales, les proverbes moraux, météorologiques et hagiographiques, anciens et modernes, en Patois Picard, mais encore un nombre considérable de dictons historiques et populaires relatifs aux villes, villages et aux familles nobles de Picardie.

La deuxième partie comprend le *Glossaire*, étymologique et comparatif de plus de 6.000 mots recueillis dans les départemens de la Somme, de l'Oise, de l'Aisne et du Pas-de-Calais, avec l'indication de leurs diverses acceptions, de leurs synonymes, de leur etymologie et de leur congénères, choisis principalement dans les langues Néo-Latines et dans les Patois Normand, Rouchi, Wallon, Lorrain, Berrichon, Franc-Comtois, Bourguignon, Champenois, Languedocien et provençal.

L'ouvrage manuscrit de M. l'abbé J. Corblet a été couronné par la Société des Antiquaires de Picardie, dans la séance publique du 19 août 1849, d'après le rapport de la Commission du concours. Ce rapport se terminait ainsi : « Ce *Glossaire*, comprend tout à la fois la langue Pi-

» carde ancienne et moderne. L'auteur voulant faciliter l'intelligence des » chartes et des anciennes coutumes, a recueilli dans les anciens monumens du dialecte Picard ou du Patois Picard des 15e et 16e siècles, » beaucoup de termes inusités actuellement. Ce *Glossaire* n'est pas une » sèche nomenclature des élémens de la langue Picarde. L'auteur a pris » soin d'en relever le mérite, en mentionnant les synonymes et les congénères d'une quantité considérable de mots. Il appelle *congénères* les » mots qui, appartenant à un autre Patois ou à une autre langue, ont la » même signification et à peu près la même forme que la nôtre. Toutes » les recherches de cette nature ont été faites avec beaucoup de zèle, de » science et de sagacité. En terminant ce rapport, nous appliquerons nos » éloges à l'ensemble du Mémoire, et nous féliciterons l'auteur d'avoir » pu, dans le court espace de deux années, rassembler autant de matériaux et produire un ouvrage aussi remarquable. » (*Rapport de* M. A. Breuil dans le tome xie des *Mémoires de la Société des Antiquaires de Picardie*).

---

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 22.—Octobre 1851.

## Orthodoxie catholique.

# CONDAMNATION ET PROHIBITION
D'UN OUVRAGE AYANT POUR TITRE :
# INSTITUTIONS DE DROIT ECCLÉSIASTIQUE,
PAR JEAN NÉPOMUCÈNE NÜYTS,
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ ROYALE DE TURIN, ET D'UN AUTRE ÉCRIT
DU MÊME AUTEUR, INTITULÉ :
## TRAITÉ DE DROIT ECCLÉSIASTIQUE UNIVERSEL.

PIUS PP. IX [1].
AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Élevé à l'honneur du Siége Apostolique non par Nos mérites, mais par la seule clémence du Dieu des miséricordes, et préposé par le divin Père de famille à la garde de sa vigne, Nous Nous croyons strictement obligé, en vertu de Notre charge, de couper et d'extirper entièrement tous les germes pernicieux que Nous parvenons à découvrir, afin qu'ils ne s'enracinent ni ne s'étendent au grand dommage du champ du Seigneur. Et, certes, nous savons que, dès le berceau de l'Église naissante, il a été nécessaire que la foi des élus fût éprouvée comme l'or dans la fournaise, ainsi que l'annonçait aux fidèles de son tems l'apôtre saint Paul, en les avertissant qu'il s'en élevait plusieurs qui « renversaient et corrompaient l'Évangile du Christ [2], » ajoutant qu'à ces propagateurs de fausses doctrines, à ces perfides qui trahissaient le dépôt de la foi, il fallait dire anathème, sans en excepter même un ange, « s'il arrivait qu'un ange enseignât un

1 Voir *l'original latin* de ce bref à la fin du cahier aux *nouvelles de Rome*.
2 Qui vos conturbant et volunt convertere evangelium Christi. *Gal.* I, 7

autre évangile que celui qui a été prêché[1]. » En vain les ennemis acharnés de la vérité ont toujours été abattus et vaincus, jamais ils n'ont cessé de se relever, luttant avec un nouvel accroissement de fureur pour opérer, s'il se pouvait, l'entière destruction de l'Église. De là l'audace impie avec laquelle, portant leurs mains profanes sur les choses saintes, ils se sont efforcés d'usurper les prérogatives et les droits de ce Siége Apostolique, de pervertir la Constitution de l'Eglise, de ruiner de fond en comble le dépôt de la foi. Aussi, quoique Nous trouvions une grande consolation dans la promesse par laquelle le Christ, Notre Sauveur, Nous a donné la certitude que *les portes de l'enfer ne prévaudraient jamais contre Son Église*, Nous ne pouvons cependant ne pas éprouver un cruel serrement de cœur en voyant la perte des âmes, qu'augmente chaque jour la licence effrénée avec laquelle sont répandus les mauvais livres, l'impudence perverse et criminelle qui pousse à tout oser en haine des choses divines.

Dans cette peste de mauvais livres qui fond sur nous de toutes parts, mérite de prendre place l'ouvrage intitulé : *Institutions de Droit ecclésiastique, par Jean-Népomucène Nuytz, professeur à l'Université royale de Turin,* ainsi que le *Traité de Droit ecclésiastique universel*, du même auteur ; ouvrages dont la doctrine malsaine, enseignée par l'auteur dans sa chaire, s'est tellement répandue, que les licenciés y ont pris des propositions anti-catholiques et en ont fait leurs *thèses* pour le grade de docteur. Dans ces livres, dans ces thèses, sous couleur de déterminer les droits du Sacerdoce et ceux de l'Empire, sont professées de telles erreurs que, au lieu d'un enseignement orthodoxe, la jeunesse y puise des leçons tout à fait empoisonnées. L'auteur, en effet, tant dans ses méchantes propositions que dans les commentaires dont il les accompagne, n'a point rougi de soutenir devant ses auditeurs et de livrer à l'impression, après avoir essayé de leur donner un tour nouveau, toutes les vieilles erreurs déjà tant de fois condamnées et rejetées par les Pontifes romains, Nos prédécesseurs, surtout par Jean XXII, Benoît XIV, Pie VI et Grégoire XVI, et par les canons de tant de conciles, principalement

[1] Sed licet nos, aut angelus de cœlo evangeliset vobis præterquam quod evangelisavimus vobis, anathema sit. *Ibid.* 8.

par ceux de Latran (IVe),de Florence et de Trente. Car les livres publiés par lui disent formellement et ouvertement :

« Que l'Église n'a point de puissance coactive, ni aucun pouvoir » temporel, soit direct, soit indirect; que le schisme qui a divisé » l'Église en orientale et en occidentale a eu pour cause les excès de » pouvoir des Pontifes romains; qu'outre la puissance inhérente à » l'Episcopat, il en a une autre, temporelle, en vertu des concessions » expresses ou tacites de l'État, et révocable, par conséquent, au gré » de ce dernier; que l'État, même quand il est gouverné par un infi » dèle, jouit d'un pouvoir indirect et négatif dans les choses sacrées; » que, si l'Église lui fait tort, il peut défendre seul ses intérêts au » moyen de son pouvoir indirect et négatif dans les choses sacrées; » que non seulement le droit connu sous le nom d'*exequatur* entre » dans sa compétence, mais encore l'appel comme d'abus; que, » dans les conflits entre les deux puissances, l'Etat prévaut; que » rien ne s'oppose à ce que, par décret d'un concile général, ou par » le fait de tous les peuples, le souverain-pontificat soit transporté de » l'Évêque et de la ville de Rome, à un autre Évêque et à une autre » ville; qu'une définition émanée d'un concile national n'est point » sujette à rectification, et que l'administration civile peut réduire » la chose à ces termes; que la doctrine de ceux qui comparent le » pontife romain à un monarque dont le pouvoir s'étend à l'Eglise » universelle, est une doctrine née au moyen-âge, et dont les effets » durent encore; que la compatibilité du pouvoir temporel et du pou- » voir spirituel est une question controversée entre les fils de l'Église » chrétienne et catholique. »

Il y est encore soutenu plusieurs erreurs touchant le mariage : « Qu'on ne peut démontrer par aucune raison que Jésus-Christ a » élevé le mariage à la dignité de sacrement; que le sacrement du » mariage est un pur accessoire au contrat, dont il est conséquem- » ment séparable, et que le sacrement lui-même consiste dans la » bénédiction nuptiale seulement; que le lien matrimonial n'est pas » indissoluble de droit naturel; que l'Église n'a pas le droit d'intro- » duire des empêchements dirimants, mais que ce droit appartient à » l'État, qui seul peut lever les empêchements existants; que les » causes matrimoniales et les fiançailles ressortissent, de leur nature,

» au for civil; que l'Église, dans la suite des siècles, a commencé à
» introduire des empêchements dirimants, non en usant d'un droit
» qui lui fût propre, mais en vertu d'une prérogative qu'elle tenait
» de l'État, que les Canons du Concile de Trente[1] qui fulminent l'ana-
» thème contre ceux qui osent dénier à l'Église le droit d'introduire
» des empêchements dirimants, ou ne sont pas dogmatiques, ou doi-
» vent être entendus de ce droit conféré par l'État. » Bien plus,
on ajoute : « Que la forme définie par le Concile de Trente n'oblige
» point, sous peine de nullité, lorsque l'État en prescrit une autre,
» et veut que le mariage contracté en cette nouvelle forme soit vala-
» ble ; que Boniface VIII a avancé le premier que le vœu de chasteté
» émis dans l'Ordination annulait le mariage. »

On trouve encore dane ces livres, sur la puissancè épiscopale, sur la punition des hérétiques et des schismatiques, sur l'infaillibilité du pontife romain, sur les Conciles, plusieurs propositions audacieuses et téméraires qu'il nous répugne de relever et de signaler une à une dans un si grand amas d'erreurs.

Il est donc établi que, par une semblable doctrine et par de telles maximes, l'auteur tend à détruire *la Constitution et le gouvernement de l'Église*, et à ruiner entièrement la foi catholique. puisqu'il prive l'Église de sa juridiction extérieure et du pouvoir coercitif qui lui a été donné pour ramener dans les voies de la justice ceux qui s'en écartent ; qu'il admet et professe des principes faux sur la nature et le lien du mariage ; qu'il refuse à l'Église le droit de statuer sur les empêchements dirimants et l'accorde, au contraire, au pouvoir civil ; puisque enfin, par un suprême écart, il subordonne tellement l'Église à ce même pouvoir civil, qu'il attribue à celui-ci, directement ou indirectement, tout ce qui, dans le gouvernement de l'Église, dans ce qui regarde les personnes et les choses sacrées, dans la juridiction ecclésiastique, est d'institution divine ou sanctionné par les lois canoniques, renouvelant ainsi le système impie du protestantisme, qui réduit la société des fidèles à n'être que l'esclave de l'autorité civile.

Il n'y a personne qui ne comprenne tout le danger et toute la perversité d'un système qui préconise des erreurs depuis longtemps déjà

[1] *Sess.* 24, *de Matrim.*, c. 24.

anathématisées par l'Église : cependant, afin que les simples et les ignorants ne soient point trompés, il est du devoir de Notre apostolat de prémunir les fidèles contre les dangers de ces fausses doctrines ; « il faut, en effet, que la défense de la foi parte du lieu où la foi est » indéfectible [1]. » Gardien, en vertu de Notre ministère apostolique, de l'unité et de l'intégrité de la foi catholique, chargé de signaler aux fidèles les doctrines perverses de l'auteur, et de veiller à ce qu'ils restent fermement attachés à la foi que les Pères ont transmise à ce Siége Apostolique, colonne et base de la vérité. Nous avons d'abord soumis à un examen attentif les livres où sont renfermées et défendues les opinions funestes que nous venons de rappeler ; puis, Nous avons résolu de les frapper du glaive de la censure apostolique et de les condamner.

C'est pourquoi, après avoir pris l'avis des Docteurs en théologie et en droit canon, après avoir recueilli les suffrages de Nos Vénérables Frères, les Cardinaux de la congrégation de l'Inquisition suprême et universelle, de Notre propre mouvement, avec science certaine, après mûre délibération de Notre part, dans la plénitude de Notre pouvoir apostolique, *Nous réprouvons et condamnons les livres ci-dessus*, comme contenant des propositions et des doctrines respectivement fausses, téméraires, scandaleuses, erronées, injurieuses pour le Saint-Siége, contemptrices de ses droits, subversives du gouvernement de l'Église et de sa Constitution divine, schismatiques, hérétiques, favorisant le protestantisme et la propagation de ses erreurs, conduisant à l'hérésie et au système depuis longtems condamné comme hérétique dans Luther, Baïus, Marsile de Padoue, Janduno, Marc-Antoine de Dominis, Richer, Laborde, les docteurs de Pistoie et autres également condamnés par l'Eglise ; Nous les condamnons enfin comme contraires aux Canons du Concile de Trente, et Nous voulons et Nous ordonnons qu'ils soient tenus de tous pour réprouvés et condamnés. Nous ordonnons, en conséquence, qu'aucun fidèle, de quelque condition et de quelque rang qu'il soit, même ceux dont la condition et le rang exigeraient une mention spéciale, ne puisse posséder ou lire les livres et les thèses ci-dessus signalés, sous peine d'interdit pour les clercs, et, pour les laïques, d'excommunication majeure, interdit

[1] Saint Bernard, *Lettre*, 190.

et excommunication qui seront encourus par le fait même, Nous réservant, à Nous et à Nos successeurs, les Pontifes romains, le droit de les adoucir ou d'en absoudre, à moins, en ce qui concerne l'excommunication, que celui qui l'a encourue ne soit à l'article de la mort. Nous ordonnons aux imprimeurs, aux libraires, à tous et à chacun, quels que soient leur rang et leurs fonctions, de remettre aux Ordinaires ces livres et ces thèses, toutes les fois qu'ils tomberont entre leurs mains, sous peine d'encourir, comme Nous venons de le dire, les clercs, l'interdit, les laïques, l'excommunication majeure. Et non-seulement Nous condamnons et réprouvons, sous les peines qui viennent d'être édictées, les livres et les thèses désignés plus haut, et défendons absolument de les lire, de les imprimer, de les posséder, mais Nous étendons cette condamnation et ces défenses à tous les livres et thèses, soit manuscrits, soit imprimés ou à imprimer, dans lesquels la même funeste doctrine serait reproduite en tout ou en partie.

Nous exhortons enfin dans le Seigneur, et Nous supplions les Vénérables Frères qui Nous sont unis dans le zèle pastoral et dans la fermeté sacerdotale, de considérer que le ministère doctoral dont ils sont investis leur impose le devoir de veiller en toute sollicitude à la garde du troupeau du Christ, et d'éloigner ses brebis de pâturages si vénéneux, à savoir de la lecture de ces ouvrages ; et parce que, « quand la vérité n'est point défendue, on l'opprime [1], » qu'ils soient un mur d'airain, une colonne de fer pour le soutien de la maison de Dieu contre les déclamateurs et les séducteurs qui, confondant les choses divines et les choses humaines, ne rendant ni à César ce qui est à César, ni à Dieu ce qui est à Dieu, poussent l'un contre l'autre le Sacerdoce et l'Empire, et s'efforcent de les précipiter dans des conflits mortels à tous les deux.

Et afin que les présentes lettres soient connues de tous, et que nul ne puisse prétexter cause d'ignorance, Nous voulons et ordonnons qu'elles soient publiées, selon l'usage, par un de nos *Curseurs*, aux portes de la Basilique du Prince des Apôtres, de la chancellerie apostolique, du tribunal supérieur sur le mont Citorio, et sur la place du

1 S. Félix III, *dist.* 83.

Champ-de- Flore; qu'elles y soient en outre affichées, et que, par suite de cette publication, elles produisent leur plein effet contre qui de droit, comme si elles avaient été personnellement notifiées et intimées. Nous voulons également que toute copie de ces Lettres, même imprimées, signées par un notaire public, et munies du sceau d'une personne constituée en dignité ecclésiastique, ait en justice, et partout ailleurs, la même autorité que l'original lui-même.

*Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo piscatoris die* 22 *augusti, anno MDCCCLI, pontificatûs nostri anno sexto.*

A. Card. Lambruschini.

## Numismatique catholique.

# DÉCOUVERTE ET FIGURE D'UN SCEAU
## DU PAPE URBAIN IV.

Un de nos abonnés, M. l'abbé Wandelaincourt, curé de Woël (Meuse), nous écrivit, il y a quelque tems, pour nous offrir un sceau du pape Urbain IV, découvert récemment dans un champ ; nous lui répondîmes que, les sceaux de ce pape étant très rares, nous le ferions graver et nous le publierions, s'il nous faisait l'honneur de nous l'envoyer : c'est ce qu'il a fait, et nous le publions aujourd'hui comme nous l'avions promis. Mais d'abord, il est convenable que nous placions ici une courte notice sur ce pape français.

Urbain IV, avant d'être élevé sur la chaire de saint Pierre, se nommait *Jacques Pantaleo* ; il était né, on ne sait quelle année, à Troye, où son père exerçait la profession de tailleur en friperie. On ne sait comment il eut le moyen de venir étudier à l'Université de Paris; ce qu'il y a de certain, c'est qu'il y fit de grands progrès dans l'étude des arts libéraux, du droit canonique, de la théologie, et qu'il y acquit le surnom de docteur au court-palais (*curtopalatus*). Il fut successivement chanoine de Troye, archidiacre de Laon, évêque de Verdun, légat du pape pour les états du Nord, puis patriarche de Jérusalem; enfin, il fut élu pape, à Viterbe, le 29 août 1261.

Il s'en faut de beaucoup que son règne ait été tranquille, le peuple romain était révolté contre ses pontifes. D'abord, il s'était donné, pour le gouverner, des magistrats choisis parmi ses concitoyens; mais, fatigué de ceux-ci, qu'il apprit à mépriser, il mit à sa tête un sénateur étranger; il choisit pour cette charge un certain *Brancaléon*, noble Bolonais, homme qui avait la réputation d'un grand esprit et d'une rare prudence ; mais, peu de tems après, le peuple romain se dégoûta de ce nouveau maître, et le jeta en prison ; mais les Bolonais, regardant cet attentat comme une injure personnelle, mirent dans les fers un grand nombre de captifs romains, qu'ils refusèrent de rendre qu'autant que Brancaléon serait mis en liberté. Alors

les Romains, changeant tout-à-coup de volonté, non seulement mirent Brancaléon en liberté, mais encore le rétablirent dans sa charge; et, auprès de lui, ils placèrent un collége, ou conseil composé d'hommes de tous les pays, appelés par le peuple *bandérisiens*, entre les mains desquels, avec l'assistance du sénateur, ils placèrent le droit de vie et de mort sur tous les citoyens. Ce qui fit qu'ils se livrèrent à tous ces écarts politiques, c'est qu'ils savaient que le pape était, en ce moment, poursuivi par Manfred, roi de Sicile et ennemi du Saint-Siége.

En effet, de suite après son élection, Urbain se vit pourchassé par les hordes de Sarrasins que Manfred avait lancées dans le Latium. Il se réfugia à Orvietto, ville fortifiée, où il demeura deux ans avec la cour romaine. C'est de là que, pour se délivrer de ces infidèles, qu'un roi chrétien avait appelés contre l'Église, le pontife s'adressa à la *multitude des chrétiens*, comme le dit la Bulle, prêcha une croisade contre Manfred, et fit un appel à Charles d'Anjou, frère de saint Louis, pour venir délivrer l'Italie.

C'est à lui que l'on doit l'établissement de la fête du *Saint-Sacrement*, qui fut célébrée, la première fois, le jeudi après l'octave de la Pentecôte, 19 juin 1264; et il en fit composer l'office par saint Thomas-d'Aquin : c'est ce bel office que nous récitons encore.

Urbain montra sa reconnaissance envers la ville de Troye, sa patrie, en y élevant l'église de Saint-Urbain, qu'il fit bâtir sur l'emplacement de la maison de son père. Il établit un chapitre de douze chanoines, avec un doyen, un trésorier et un chantre, et une dotation convenable; il voulut, en outre, que cette église fût exempte de l'ordinaire, et soumise seulement au siége apostolique; et il le déclara dans ses priviléges; il lui donna, aussi, un grand nombre d'ornemens en soie ou en or, tableaux, vases, livres magnifiques pour chanter l'office divin.

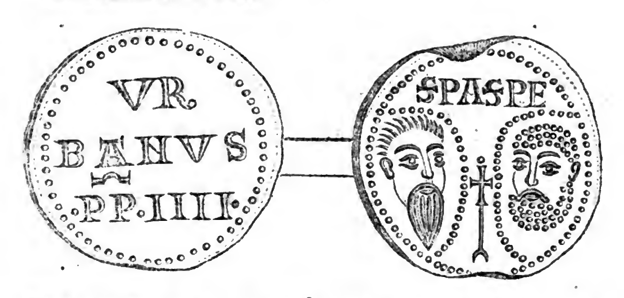
Urbain était grand amateur des lettres; aussi il encouragea puissamment Albert-le-Grand et saint Thomas, qui, dit-on, n'écrivit ses ouvrages que d'après ses conseils.

Urbain, après un pontificat entouré de périls, et après avoir gouverné avec noblesse et fermeté, mourut à Pérouse le 2 octobre 1264, et y fut enterré dans la cathédrale avec cette épitaphe :

Archi levita fui, pastorque gregis patri
Tunc Jacobus, posui mihi nomen ab Urbe mon
Tunc civis exivi, tumuli post condor in
Te sine fine frui tribuas mihi, summe Ger
} archa.

Sur son cachet était cette devise : *Fac mecum, Domine, signum in bonum* [1].

Voici maintenant le sceau :




Nous n'avons que peu de remarques à faire sur ce sceau, qui est d'une conservation parfaite : on y voit les figures de saint Pierre et de saint Paul, avec l'inscription : S. PA*ulus*, et S. PE*trus*, et au revers : VBBANVS PP. IV.

C'est depuis Urbain II, en 1088, jusqu'à Clément VI, en 1352, que les sceaux des papes montrent d'un côté les images des deux saints apôtres, ou leurs noms écrits tout au long, séparés par une croix ; et de l'autre, le nom du pape. Et en effet, depuis le 12e siècle, pour qu'ils soient authentiques, il faut que les sceaux d'un pape, lorsqu'il a été sacré, représentent d'un côté les faces des apôtres saint Pierre et saint Paul, séparées par une grande croix, et que le revers porte la légende, c'est-à-dire le nom du pape, son titre sous les deux lettres PP, et le chiffre romain qui le distingue de ses prédécesseurs du même nom.

Il ne nous reste qu'à faire connaître le lieu où le sceau a été trouvé, et nous ne saurions mieux faire, pour cela, que de transcrire la lettre d'envoi que nous a adressée M. l'abbé Wandelaincourt.

1 Voir Ciaconius, *Vitæ et Res gestæ pontificum romanorum* etc., in-fol. Romæ, tomus II, p. 147.

Woël, le 11 juin 1851.

Monsieur le directeur,

Le *sceau d'Urbain* IV, que j'ai eu l'honneur de vous offrir, et que je vous adresse aujourd'hui, a été découvert dans les champs par le pâtre du lieu, qui avait cru tout d'abord trouver une pièce bien précieuse par sa matière. Son couteau ne tarda pas à l'entamer, et voyant qu'elle n'avait aucune valeur pour les juifs, il me l'offrit ; je la reçus réellement avec reconnaissance et aussi avec l'intention de vous la faire agréer, dans le cas où elle pourrait présenter quelque chose à la science ou à la curiosité seulement. Mais pendant longtems je n'osai, me persuadant que ce sceau se trouvait sans doute fréquemment dans les archives des grandes villes, ce pape ayant régné 3 ans dans des tems de trouble. Il y a quelque tems, un de mes anciens condisciples, numismate distingué, se trouvant près de chez moi, vint me voir et me pria de lui montrer quelques médailles trouvées dans nos champs ; sa vue s'arrêta sur le *sceau d'Urbain IV*. Avant de le quitter, je lui dis que si quelque chose, dans mes bucoliques, pouvait lui faire plaisir, je serais flatté de m'en défaire en sa faveur. « Toutefois, lui dis-je, ce sceau est destiné à M. Bonnetty. — C'est pourtant ce que j'aurais le plus désiré, me répondit-il, mais » Monsieur le directeur des *Annales* en fera un meilleur usage que moi. » Voilà, Monsieur le directeur, ce qui m'a donné l'assurance de vous l'offrir.

Le lieu où il a été trouvé ne me paraît pas avoir été jamais habité. Il n'y a pas d'abbaye dans les environs, *Hattonchatel* est à environ 8 kilomètres S. et *Mars-la-Tours*, à peu près à 10 ou 12 kilo. N.-E., ces deux lieux ont eu une certaine importance dans le pays pendant bien des siècles. A 5 kilo. E. se trouvent les ruines d'un château appelé le *Beauséjour*. Nous avons au N. de Woël *Doncourt-aux-Templiers*, et à l'O. S.-O *Avillers* où ils avaient une commanderie. L'abbaye de l'*Etange*, ordre de Prémontré, est à environ 10 kilo. S. S.-O., elle a été fondée vers le 12e siècle. La célèbre abbaye de *Gorze* fondée, en 749, par S. Crodegang, évêque de Metz, est à environ 20 kilo de l'endroit où a été trouvé ce sceau.

Je n'ose hasarder aucune conjecture à cet égard ; mais je suis bien aise que ce sceau vous fasse plaisir.

Agréez, Monsieur le directeur, etc.

WANDELAINCOURT,
curé de Woel.

Nous n'avons rien à ajouter à ces détails, si ce n'est que ce sceau doit avoir appartenu à une de ces nombreuses bulles, ou lettres, qu'Urbain IV écrivit, et que le P. Martenne a éditées le premier dans son *Thesaurus Anecdotorum*, lesquelles, avec une *paraphrase du Miserere*, insérée dans la bibliothèque des Pères, forment les *œuvres littéraires* qui nous restent de ce pape. A. BONNETTY.

## Histoire philosophique.

# DE LA PHILOSOPHIE CHEZ LES ROMAINS,

## ET DE SON INFLUENCE

## PENDANT LES DEUX PREMIERS SIÈCLES DE L'EMPIRE.

### PREMIÈRE PARTIE.

APPRÉCIATION DES SYSTÈMES QUI DOMINAIENT A ROME VERS LE COMMENCEMENT DE L'ÈRE CHRÉTIENNE[1].

### XI. De la destinée de l'homme sur la terre d'après le stoïcisme.

Arrivons, enfin, à la destinée de l'homme sur la terre, au but qu'il doit s'y proposer, et aux moyens d'y parvenir. Pour ne pas nous égarer, mettons d'abord en lumière le principe sur lequel le stoïcisme établit sa morale, puis examinons les applications qu'il en fait.

Son principe est sublime; il est, contre l'abrutissement épicurien, une protestation dont l'énergie n'est égalée que par la grandeur; il correspond à celle que le Portique a déjà lancée contre l'athéisme de ses adversaires, et, à certains égards, l'idée du souverain bien est, chez les stoïciens, plus distincte que celle du souverain Être. *Fais ce que dois, advienne que pourra*, disent-ils à l'homme; il n'y a de bien que l'*honnête*; l'utile est un accessoire, et rien de plus. On peut voir des formules exprimant cette maxime dans Cicéron (*Paradoxe* I; *Tusculanes*, III, 32; V, 15); mais nous n'avons pas à insister sur des textes pour appuyer notre assertion; elle est aussi connue que certaine: tout le monde sait que chaque page, dans la morale théorique du stoïcisme, la reproduit ou la suppose. Disons de plus qu'un tel principe, quand on a le courage de l'envisager, porte avec lui sa démonstration. Ce n'est donc pas les preuves de cette croyance que la critique doit demander au stoïcisme; mais elle a droit de s'enquérir quel lien rattache une doctrine si haute à une métaphysique matérialiste, ou plutôt, comment une contradiction pareille a pu trouver

[1] Voir le 3e article au n° précédent ci-dessus p. 185.

place dans des esprits qui se posaient en inflexibles logiciens. Ici encore, nous ne chercherons pas la satisfaction d'une curiosité stérile ; mais il est indispensable de prévenir l'objection que nous feraient les sceptiques si le bien et le vrai se trouvaient logiquement désunis : il est important, d'ailleurs, de découvrir, dans l'exposition fidèle et complète des premiers principes du stoïcisme, l'explication des qualités ou des défauts que nous trouverons dans les détails de sa morale, et des résultats plus ou moins efficaces de son enseignement.

**XII. Du vrai principe de la morale stoicienne.—Ils trouvent la morale dans notre nature, et sont en plein panthéisme.**

A quel principe se rapporte, dans l'esprit des stoïciens, le caractère de nécessité absolue qu'ils reconnaissent à l'idée du juste ? La justice, le bien moral, est-ce pour eux, comme pour nous, un attribut de l'Être divin dont l'imitation est imposée aux créatures raisonnables et libres ? *Sancti estote, quia ego sanctus sum* (*Lévit.* XI, 44.)

« L'homme, dit Balbus, dans le *De Natura Deorum*, est né pour » contempler et pour imiter le monde. Or, rien de plus parfait que » le monde, rien de meilleur que la vertu. La vertu, donc, appar- » tient au monde... Il est sage, il est Dieu [1]. » — Et ailleurs : « Ce » qu'on appelle raison dans le genre humain, c'est la vérité, c'est la » loi universelle, l'obligation du juste, l'éloignement du mal. On doit, » par là, comprendre que la prudence et l'intelligence sont venues » des dieux aux hommes ; et c'est pour cela que, dans la tradition de » nos ancêtres, l'Intelligence, la Foi, la Vertu, la Concorde, sont » consacrées et adorées publiquement [2]. — « L'homme, en considé- » rant le cours des astres, reçoit la connaissance des dieux ; de là » provient *la piété*, à laquelle la justice et les autres vertus sont » jointes [3]. » Balbus reconnaît même que la parole nous vient d'en haut [4]. Dans le *De Finibus*, Caton, que Cicéron introduit comme interprète du stoïcisme, dit clairement que l'on ne peut juger sainement des biens et des maux si l'on ne connaît la nature et la vie des

1 Cic., *De nat. deor*, II, 14.
2 *Ibid.*, 31. Cf. 23.
3 *Ibid.*, 61.
4 *Ibid.*, 59.

dieux[1]. D'ailleurs, la maxime, sans cesse répétée par les stoïciens, de vivre conformément à la nature, est donc, à leur manière, une maxime de morale religieuse, puisque, la nature, pour eux, c'est l'âme du monde, c'est la raison universelle, c'est leur dieu.

Si des disciples romains nous remontons aux maîtres, Chrysippe s'exprimait ainsi dans son 3e livre *Des Dieux :* « On ne peut trouver « à la justice de principe ni d'origine ailleurs qu'en Jupiter et en la » commune nature : c'est là qu'il faut en revenir si nous voulons » parler des biens et des maux[2]. » Il est vrai que le même auteur recommande de n'étudier la théodicée qu'après la logique, *la morale* et la physique. Plutarque le lui reproche comme une contradiction, et il n'a pas tort; mais il aurait dû aller plus loin, et reconnaître que cette question de méthode touche de bien près aux principes que nous allons relever.

Il y a donc, jusqu'ici du moins, relation logique, sinon concordance parfaite et absolue, entre la morale des stoïciens et leur théodicée. De la croyance à un être parfaitement sage, auteur de tout dans l'univers, ils tirent l'obligation rigoureuse, imprescriptible pour chaque homme, de conformer sa vie aux préceptes de la sagesse. Voyons, maintenant, quel effet produit, sur l'interprétation de cette maxime, l'interprétation que les stoïciens donnent au principe de l'unité de Dieu.

Qu'est ce que ce bien auquel l'homme doit s'abandonner sans cesse, et comment cette loi lui est-elle manifestée? Caton, qui, dans le 3e livre du *De Finibus*, présente, à cet égard, l'exposition complète du Portique[3], pose, comme principe fondamental, comme premier mobile de toute action raisonnable, la tendance naturelle et instinctive des êtres animés vers ce qui leur est salutaire[4]. Dans le second livre[5], Cicéron parle, certainement, en stoïcien plutôt qu'en disciple de la nouvelle académie : eh bien! aussi, cette aspiration

1 *De fin.*, III, 22. V. dans la 5e *Tusculane*, ch. 25, l'idée religieuse indiquée comme source des vertus.
2 Plut *De repugn. stoïc.*, 9.
3 Cic *de fin.*, III, 4.
4 *Ibid.*, 5.
5 *Ibid.*, II, 14.

naturelle vers le vrai et le bien est donnée comme la raison suprême du devoir[1]. Diogène-Laërce n'est guère moins explicite : « Les stoïciens, dit-il[2], enseignent « que le premier penchant (πρώτην ὁρμὴν) » d'un être vivant, c'est la loi naturelle (οἰκειούσης αὐτῷ τῆς φύσεως) de » veiller sur lui-même. Chrysippe, dans son 1er livre *Des Fins*, dé- » clare que le plus intime besoin d'un être est sa conservation, et la » connaissance des moyens d'y parvenir. » — « Ils démontrent que » pour cette force instinctive, le plaisir est un simple résultat, qu'il » n'est pas le but[3]. » — « Ils ajoutent que, la raison appartenant » aux êtres les plus parfaits, *vivre suivant la raison, c'est, pour* » *eux, vivre suivant la nature* ; car la raison agit comme auteur » de leur penchant[4]. »

Pour les hommes, donc, cette tendance n'est pas seulement un instinct, c'est la raison qui se manifeste en eux ; la raison et la nature se confondent dans notre âme ; notre nature, c'est la raison. Les stoïciens n'admettent donc pas, comme Platon, des tendances opposées parmi les élémens dont se compose la nature humaine ; ils ne trouvent pas que Platon nous fasse encore la part assez belle, et la raison absolue leur paraît être l'essence même de notre nature. S'il en est ainsi, nous sommes *en plein panthéisme* : et ce que nous avons vu ailleurs sur l'origine, sur la destinée de l'âme dans la philosophie stoïcienne, concorde parfaitement avec cette explication. Nous verrons, tout à l'heure, si les applications pratiques s'y rapportent également ; mais d'abord, arrêtons-nous quelques instans sur le principe même : la chose est assez importante pour que l'on ne se contente pas d'un premier aperçu.

Le principe de *vivre conformément à la nature* (A) est celui de

[1] Cf. Plut. *de repugn stoïc.*, 11.— Et Cic., 1es *Acad.* 42; Honestum quod ducatur a conciliatione naturæ Zeno statuit finem esse bonorum.

[2] Diogène-Laerce, VII, 85.

[3] *Ibid.* 86. Cf. *de finibus*, III, 5.

[4] D.-L. VII, 86 : Τὸ κατὰ λόγον ζῆν ὀρθῶς γίνεσθαι τοῖς κατὰ φύσιν. Τεχνίτης γὰρ οὗτος ἐγγίνεται τῆς ὁρμῆς.

(A) Que nos lecteurs fassent bien attention que cette maxime : Vivre conformément *à notre nature*, est encore l'unique fonds de toutes les philosophies qui ne se fondent pas sur la révélation extérieure de Dieu. Avis à nos professeurs de philosophie catholique. A. B.

Zénon, de Cléanthe, de Posidonius, d'Hécaton, celui du Stoïcisme tout entier [1]. Chrysippe ajoute : que « vivre suivant la vertu, c'est » vivre suivant l'expérience des faits que la nature nous offre; *car » nos natures sont des parties de la nature universelle* [2]. La fin de » l'homme est donc de vivre conformément à la nature, sans rien fai- » re de ce que défend la loi commune, la droite raison ὁ (ὀρθὸς λόγος) » invoquée partout, la même que celle de Jupiter, souverain du » monde [3]. » Ainsi, encore une fois, suivre *sa propre nature* ou suivre la *raison divine*, c'est donc une seule et même chose. Caton, dans le *de Finibus*, le dit en termes un peu moins explicites peut-être, mais qui s'expliquent assez par leur rapprochement avec ceux-là: «appelons estimable, dit-il, ce qui est conforme à la nature, ou ce » qui amène un résultat digne de préférence [4]. » Il ajoute, il est vrai, que la raison prononce, à la vue de l'ordre, que là réside le souverain bien de l'homme, le seul bien qui doive être recherché pour lui-même, l'honnête en un mot (quoiqu'il ne soit pas le premier dans l'ordre chronologique, *quanquam post oritur.*)

La même doctrine se trouve dans le *de Officiis* [5]. Mais cela signifie seulement que la raison se rend compte de ses tendances; cela n'affaiblit en rien le principe du stoïcisme que *nous sommes à nous-mêmes la régle du bien*, et qu'il s'agit uniquement, pour bien vivre, de distinguer les penchans factices de nos véritables inclinations, de celles que nous dicte la nature. Le maître, Chrysippe, que nous avons vu proclamer une étroite union entre la nature divine et les principes de la morale, Chrysippe place à côté de Jupiter la *commune nature*. Ailleurs il expliquait la même pensée en d'autres termes : «on ne peut mieux ni autrement, disait-il, exposer la théorie » du bien et du mal, des vertus et du bonheur, qu'en remontant *à la » commune nature* et au gouvernement du monde [6]. » Si donc ils

1 *Ibid.*, 87.

2 Μέρη γὰρ εἰσιν αἱ ἡμετέραι φύσεις τῆς τοῦ ὅλου. — D'après Cicéron (*de fin.* IV, 6), Zénon enseignait aussi que « vivre selon la nature, c'est vivre » selon la science, de ce que la nature produit. »

3 D. L. VII, 88.

4 Cic. *De fin.*, III, 6.

5 Cic. *De Offic.* I, 4 Cf. II, 9, et D.-L. VII, 101.

6 Plut. *de repugn. stoïc.* 9.

reconnaissent la nature divine du bien absolu, ils ne le reconnaissent pas pour cela comme une loi supérieure à l'homme, puisque pour eux l'homme est émané de Dieu. De là cette confusion, entre l'intelligence et la volonté ; confusion qui frappe à chaque instant les yeux dans la reproduction des doctrines stoïciennes [1] ; confusion inévitable dans une philosophie qui croit que l'âme se jette d'elle-même à la poursuite du bien, dès qu'il est reconnu par elle, parce que le bien c'est sa nature-même, parce qu'elle participe par droit de naissance aux attributs divins : *Eritis sicut Dii*, (*Gen.* III, 5). Aussi Balbus, après avoir dit que, de la connaissance des dieux, dérivent les vertus de l'homme, ajoute cette effrayante révélation de l'orgueil, ce blasphême qui souille dans leur principe les vertus stoïciennes et dont rien ne peut excuser l'horreur : « Les vertus, d'ou résulte la » vie heureuse, *égale et semblable à celle des dieux*, n'étant en rien » au-dessous des dieux, si ce n'est par l'immortalité, dont nous n'a» vons nul besoin pour bien vivre [2]. »

Et ce n'est pas là une parole échappée à l'irréflexion, c'est la conséquence du *panthéisme* adopté par la secte ; aussi la retrouverons-dans le stoïcisme mitigé du siècle suivant.

[1] Voyez spécialement le *de finibus*, l. III, ch. 7, où Caton dit que la sagesse est un art, et ch. 21, où la dialectique est mise au rang des vertus, parce qu'elle combat l'ignorance. V. encore la 5e *Tusculane*, où l'auteur est réellement stoïcien, ch. 23, et surtout ce passage du ch. 13 : « L'esprit humain » émané de l'âme divine (*decerptus ex mente divina*) ne peut être comparé » qu'à Dieu, si toutefois cela est permis; si donc notre esprit est cultivé, si » sa vue est assez forte pour n'être point obscurcie par des erreurs, il devient » une âme parfaite, c'est-à-dire, cette raison complète *qui est la même chose* » *que la vertu.* » — Cf. *Tusc.* IV, 26, 37, 38. — Zénon ne voyait dans les différentes vertus que des noms divers de la prudence (φρόνησις) (Plut. *de repugn. stoïc.*, 7). et Diogène-Laërce nous dit (VII, 111) que, suivant les stoïciens *les passions sont des jugemens* (τὰ πάθη κρίσεις εἶναι) ; que la piété est la *science* du culte des dieux (VII, 119), et en termes plus généraux encore: les vices sont les folies correspondant *aux connaissances qui sont les vertus* (εἶναι δὲ ἀνοίας τὰς κακίας, ὧν αἱ ἀρεταὶ ἐπιστῆμαι), (*ibid.* 93).— Cf. Ravaisson, vol. II, p. 155-210. Du reste pour celui qui nie la chute originelle, cette confusion, absurde en psychologie, est difficile à réfuter logiquement.

[2] Virtutes è quibus vita beata existit, *par et similis deorum*; *nulla re* nisi immortalitate, quæ nihil ad bene vivendum pertinet, *cedens cælestibus*. Cic. *de N. D.*, II. 61.

Les conséquences de cette confusion entre *le connaître* et *le vouloir* ne sont guère moins déplorables que cette erreur même n'est révoltante ; puisque d'un côté elle conduit au délire de l'orgueil, de de l'autre à, la création d'une morale extravagante et propre par conséquent à discréditer la morale chez ceux qui ne l'entendaient prêcher que par les stoïciens.

Nous sommes donc pleinement édifiés sur le principe fondamental de la morale du Portique. Il est vrai que l'interlocuteur stoïcien du *de finibus* se livre à d'étonnantes subtilités pour nous faire entendre que la nature est, et n'est pas, la règle unique et absolue, et pour nous faire distinguer *l'honnête* de ce qu'il appelle *le devoir*; c'est à-dire des prescriptions de la raison dépourvues de sanction morale [1]; tout cela, s'il nous est permis de le dire, est trop long ou trop court dans Cicéron, qui du reste combat ces paralogismes; trop long pour la valeur des raisonnemens, trop court pour l'intelligence de la thèse. . si tant est qu'elle fût intelligible. Nous prendrons donc la liberté de renvoyer aux textes, le lecteur qui aurait la curiosité d'y regarder de plus près [2]. Bornons-nous à observer que ces contradictions ne doivent pas nous surprendre. Celui qui pose en principe que nos inclinations naturelles sont nécessairement conformes à la raison et à l'honnête, qui d'ailleurs ne veut pas rejeter de notre nature ce qu'elle présente de mal dans tous les tems et dans tous les lieux, devait imaginer à tout prix une explication quelconque pour les penchans qui ne pré-

[1] Quod ita factum est, ut ejus facti probabilis ratio reddi possit (*de fin.* III, 17). Καθῆκον φασιν εἶναι, dit Diogène-Laërce (VII, 107), πράχθεν εὔλογον ἴσχει ἀπολογισμόν. C'est ce que, dans le *de officiis* (13), on appelle *medium officium* (καθῆκον), par opposition au *perfecum officium, rectum* (κατόρθωμα).

[2] Cic. *de fin.* III, 6, 15-19, IV, 6, 8, 14, 17, 20, et 2 *des acad.* 10. Plut. *de repugn. stoïc.* 30, et *de Commun. Notit.* 25. Ici encore Plutarque s'attache à faire ressortir les contradictions sans pénétrer l'esprit du système. V. aussi dans Diogène Laërce (VII, 105-8) un résumé très précis, mais assez obscur de la question. Dans le dernier paragraphe, il va jusqu'à reconnaître des penchants non conformes au devoir, mais il est douteux que ce langage reproduise l'enseignement habituel du stoïcisme.—Sur les conséquences de ces contradictions, v. un beau passage de Ravaisson. Vol. II, p. 222-4.

sentent point de caractère moral, et ne pas y regarder de trop près pour faire concorder la théorie avec le point de départ. Il est vrai que Chrysippe et quelques autres paraissent avoir touché une solution raisonnable, en indiquant l'usage bon ou mauvais des choses indifférentes, comme la véritable mesure de leur appréciation[1]. Cette idée se laisse entrevoir aussi dans la division des biens en *efficientia* et *pertinentia* ( ad illud summum bonum ) que Caton indique en passant[2]; mais la distinction des προυγμένα ( *præposita* ) et ἀποπρουγμένα, ne nous paraît point fondée sur ce principe dans l'enseignement général du stoïcisme. Caton d'ailleurs n'admet qu'un seul bien qui le soit par son usage ; c'est un ami, et Diogène-Laërce parle de même[3]. L'action providentielle dans l'emploi des biens *moyens* ( *media* ) se trouve d'ailleurs tout à fait omise; et l'on ne peut s'en étonner, puisque les Stoïciens expliquent si peu et si mal les rapports de la Providence avec l'homme.

Arrivons enfin aux conséquences, c'est-à-dire à l'enseignement du stoïcisme dans ses applications à nos devoirs envers Dieu, nos semblables et nous-mêmes.

### XIII. Des devoirs envers Dieu. Ils sont nuls chez les stoiciens.

Devoirs envers Dieu. Ce mot peut-il avoir un sens bien clair dans une philosophie qui fait de l'homme une partie de Dieu même ? Le stoïcisme garde en effet là dessus un silence presque constant. Quelques éclairs de vérité religieuse déchirent de loin en loin ce nuage ; mais ils sont bien plus rares encore dans cette partie de la morale stoïcienne, que dans la métaphysique. On dirait qu'une simple parenthèse suffit aux disciples de Zénon pour décharger leur conscience à cet égard.

» Selon les stoïciens, dit Diogène-Laërce, les sages sont pieux ;
» *car* ils connaissent les lois divines, et la piété est la science du
» culte divin. Ils sacrifient aux dieux ; ils sont purs (ἅγνους), car ils
» évitent les fautes envers les dieux[4]. »

[1] D. L. VII, 103.
[2] Cic. *de fin.* III, 16.
[3] D. L. VII, 96.
[4] D.-L. VII, 119.

Dans la belle péroraison de son exposé du stoïcisme, l'auteur des *Catilinaires* énonce, par la bouche de Caton, que la piété envers les dieux, la reconnaissance qui leur est due, ont besoin, pour être comprises, que l'on connaisse la nature divine [1], et c'est pour lui une raison valable de se livrer à l'étude du monde. En cherchant bien dans le *De Officiis*, on découvrirait aussi des retours à un pareil ordre d'idées : « La piété, la sainteté nous rendent les dieux favorables, dit » l'auteur [2]. » — Et ailleurs : « Ceux qui ruinent dans l'homme la » bonté, la justice, se rendent coupables d'impiété envers les dieux » immortels ; car ils renversent la société que les dieux ont établie » entre les hommes [3]. » Certains principes de gratitude et de respect envers la Divinité, la croyance qu'elle est honorée par la pratique de la vertu, forment donc, dans la morale des stoïciens, l'appendice de cette métaphysique demi-religieuse que nous avons observée chez eux. Mais, comme il devait arriver, dans une secte où la distinction de Dieu et de l'homme, de Dieu et du monde, était si peu observée, les rapports de termes si mal définis ne tiennent presqu'aucune place dans l'ensemble de nos devoirs. Le *De Officiis*, calqué, en grande partie, sur un ouvrage de Panetius [4], et qui nous est donné comme un traité complet, quoique abrégé, de morale philosophique, le *De Officiis*, conçu généralement dans l'esprit du stoïcisme le plus raisonnable, ne réserve pas de place distincte à ce qu'on nomme *la religion naturelle*..., quoique l'homme s'en écarte en pratique toujours, et presque toujours en théorie, à mesure et à proportion qu'il est livré aux mouvemens de sa propre nature par l'oubli des traditions révélées [5]. Aussi voyons-nous, dans le *De Natura Deorum*, Balbus embarrassé à définir les relations de la Providence avec l'homme :

[1] Cic. *de fin.*, III, 22.

[2] Cic. *de offic.*, II, 3.

[3] *De officiis*, III, 6.

[4] *Ibid.*, 2 et 7.

[5] Voyez le *de officiis* dans son ensemble, et particulièrement la division des devoirs, I, 5. On trouve, il est vrai, à la fin du Ier livre (ch. 45), ce mot jeté en passant que nos premiers devoirs sont envers les Dieux ; mais quels sont-ils, on se garde bien de le dire ou plutôt on ne s'en avise pas.

« Ce n'est pas seulement, dit-il, au sort du genre humain en gé» néral, mais à celui de chaque homme, que président les dieux. » Mais il ajoute quelques lignes plus loin : « Les dieux s'occupent *des* » *grandes choses*, et négligent les petites. Quant aux *grands* » *hommes*, tout devient, pour eux, prospère : nos philosophes l'ont » assez démontré, en discourant sur les fruits et les avantages » de la vertu[1]. » Il est clair qu'avec cette double maxime, les dieux étant dispensés de veiller aux intérêts du vulgaire, et le sage étant heureux par sa propre sagesse, l'intervention divine dans les affaires humaines est singulièrement compromise, et l'on ne doit pas s'étonner de voir que Balbus passe là-dessus comme sur des charbons, après de si longs développemens sur l'ordre général du monde, sur la Providence qui régit la nature matérielle. Et à ce propos, qu'on nous permette une observation trop rarement faite, et, cependant, bien frappante : Le Rationalisme de toutes les écoles, lorsqu'il lui prend envie d'être religieux, se livre volontiers à des mouvemens d'éloquence sur la gloire de Dieu, manifestée par ses œuvres extérieures : mais jamais il ne se trouve à l'aise, s'il faut comprendre et raconter les merveilles mille fois plus grandes, les bienfaits mille fois plus précieux que la bonté divine répand au fond de notre pauvre cœur. Sans doute, à cet égard, le Rationalisme ignore beaucoup ; mais il semble aussi qu'il craigne de voir. La philosophie, qui pose comme premier principe l'*indépendance de la raison humaine* envers la vérité divine, n'est pas moins défiante envers l'action de la grâce. Si elle

1 Cic. *de N D.*, II, 66. Il aurait pu prendre des leçons du singe de Lafontaine :

L'éléphant, honteux et surpris,
Lui dit : Eh ! parmi nous, que venez-vous donc faire ?
— Partager un brin d'herbe entre quelques fourmis.
Nous avons soin de tout ; et quant à votre affaire,
On n'en dit rien encore dans le conseil des dieux :
Les petits et les grands sont égaux à leurs yeux.

Chrysippe, après avoir exalté l'excellence du monde, expliquait le mal ἀμελαμένων τινων.. ἢ διὰ τὸ χαθίσταθαι ἐπὶ τῶν τοιούτων δαιμόνια φαῦλα. Plut. *de repugn. stoïc.*, 37.

n'ose pas la nier directement[1], elle la dissimule ; elle s'efforce de l'oublier, elle organise contre Dieu même la conspiration du silence. Elle ne dit pas toujours, comme Proudhon : Dieu, retire-toi ! — Mais elle veut lui fermer le sanctuaire du cœur ; elle se console de ne pouvoir attribuer à l'homme la création du monde physique, en lui attribuant tout ce que son âme peut renfermer de grandeur et de beauté.

On ne peut donc le nier : la *religion naturelle* est presque bannie du système qui, dans Rome, s'opposait avec le plus d'énergie à l'impiété d'Épicure et de Lucrèce. L'indifférence habituelle pour combattre la négation ! Oh ! les enseignemens que nous donne l'histoire de la philosophie sont quelquefois bien éloquens, même par le silence. Il y a là de quoi motiver les réflexions les plus sérieuses sur la triste condition de notre nature, et en même tems les plus consolantes pour nous que Dieu a retirés d'un pareil abîme : *Non fecit taliter omni nationi et judicia sua non manifestavit eis* (*Psal.* CXLVII, 8.)

Quant au *culte extérieur*, le Portique semble renvoyer le philosophe à l'interprétation secrète des cérémonies populaires. « Le » sage est le seul prêtre, car il a étudié (ἐπισκέφθαι) les sacrifices, » les dédicaces, les purifications, et tout ce qui tient au culte » des dieux[2]. » C'est-à-dire, apparemment, qu'il devra suivre l'exemple du vulgaire, en dirigeant son intention vers le dieu *Pan*. Plutarque[3] nous apprend aussi que Zénon blâmait l'usage d'élever des temples, et que, cependant, les stoïciens s'y acquittaient des pratiques du culte. « De quelque nom que la coutume les appelle, » dit Balbus[4], nous devons respecter et honorer les dieux. Le culte

1 Comme cet honnête et naïf professeur (depuis rédacteur de la *Liberté de penser*), qui nous disait sérieusement dans son cours : « La sensibilité, le » sentiment du plaisir et de la douleur, c'est ce que les théologiens ont ap- » pelé *la Grâce*; c'est un secours dont la faiblesse de l'homme a besoin pour » aider en lui la raison pure et la volonté. » — Voilà ce que nous avons entendu de nos propres oreilles ; *ego, ain', ipsissumus.*

2 D.-L., VII, 119.

3 *De repugn. Stoic*, 6.

4 Cic. *de N. D.*, II, 28.

» le meilleur, le plus pur (*castissimus*), le plus saint, le plus pieux » que l'on puisse leur rendre, c'est de les honorer toujours d'une » âme et d'une voix pure et honnête. » Notez bien qu'il s'agit du *Deus pertinens per naturam cujusque rei*. Sans doute on ne peut leur faire un crime de n'avoir pas deviné ce que nous devons à la révélation; mais qu'il soit au moins bien constaté qu'elle n'est pas suppléée, pas plus pour la pratique du culte que pour l'enseignement de la vérité.

### XIV. Des devoirs de l'homme à l'égard de ses semblables.

Quant aux rapports de l'homme avec ses semblables, la philosophie stoïcienne, malgré de déplorables erreurs, présente un ensemble beaucoup plus satisfaisant. La justice, qu'Epicure lui-même admettait comme élément du bonheur, et qui, entendue comme l'entend Cicéron [1], comprend même la bienfaisance, la justice doit présider à toutes nos actions; ils le déclarent hautement. Les préceptes du stoïcisme sur la tempérance et le courage, sur la modération dans les désirs, sur le mépris de la pauvreté, de la douleur et de la mort, repoussent noblement et clairement des objections irréfutables dans le système épicurien, sur l'intérêt individuel opposé à l'intérêt général. Disons plus : le stoïcisme a fait un louable effort pour remonter aux principes de nos devoirs envers nos semblables. « Le monde, dit le » stoïcien du *De natura Deorum*, est fait pour les Dieux et les hom- » mes [2]. » La conséquence naturelle de ce principe, c'est que les hommes, s'ils veulent entrer dans les vues de l'auteur du monde ou de l'âme du monde, du monde animé, pour parler le langage de la secte, doivent être l'un pour l'autre pleins d'une sincère bienveillance. L'enseignement stoïcien, cité dans le *de officiis* [3] est encore plus explicite. Il porte clairement que tout, sur la terre, est créé pour l'usage des hommes, que les hommes sont aussi faits l'un pour l'autre, et que la nature nous enseigne à nous aider mutuellement. « La nature, » dit Caton, dans le *de Finibus* [4], est l'auteur de l'amour que les pa-

1 Cic. *de off.*, I, 7.
2 Cic. *de N. D.*, II, 62.
3 Cic. *de offic.*, I, 7.
4 Cic. *de fin.*, III, 19.

» rents portent à leurs enfants. . . . De là naît une bienveillance (*com-*
» *mendatio*) mutuelle entre tous les hommes ; bienveillance qui fait
» qu'un homme, par cela seul qu'il est homme, n'est étranger à nul
» autre. . . . C'est donc la nature qui nous a faits aptes à la société
» (*ad cœtus, concilia, civitates.*) » Le monde aussi nous est présenté comme la cité commune des Dieux et des hommes. Il s'ensuit que nous devons préférer l'avantage commun à notre intérêt particulier. La nature [1] nous pousse à nous rendre utiles à nos semblables, spécialement par la transmission des préceptes de la sagesse. L'auteur s'était exprimé dans le même sens au second livre [2], sur la société naturelle des hommes entre eux, et, dans le *de officiis*, dont le fond est stoïcien, comme nous l'avons vu plus haut, il reproduit exactement la même pensée [3]. Il ne s'agit pas, en ce moment, de vérifier jusqu'à quel point notre nature nous porte effectivement à préférer l'intérêt général au nôtre ; bornons-nous à constater ici que cette préférence est bien réellement dans les principes du stoïcisme, puisqu'il l'attribue à la nature, qui est pour lui le *criterium* du souverain bien. Les conséquences pratiques déduites par Caton sont fort sages. Il reconnaît sans hésiter le droit de la propriété privée, sans y voir la moindre contradiction avec ce qu'il vient d'avancer [4]. Il permet au sage de donner ses soins au bien général dans l'administration de la république, tandis qu'Épicure le confinait dans une égoiste quiétude. Il lui permet aussi de se créer une famille, et cela devait être, puisqu'il fonde sur ces affections mêmes les sentimens généreux d'humanité [5]. Enfin la pratique de l'amitié est à ses yeux un bien véritable. Comme la justice, elle ne peut exister qu'à la condition d'être observée pour elle même ; c'est-à-dire en dehors de l'intérêt personnel ; mais elle ne doit jamais aller jusqu'à cet excès que nous partagions les torts de notre ami [6].

1 Cic. *de fin.* II, 14.
2 Cic. *de off.*, I, 4. Cf. 16, 17, 41, 44.
3 Cic. *de fin.*, III, 20.
4 *Ibid.*, ibid
5 *Ibid.* ibid.
6 *Ibid.*, 21, Cf., 16.

Nous nous arrêterons peu sur les préceptes du *de officiis*, souvent empreints de cet aimable bon sens, de cet esprit pratique, que Cicéron devait probablement à la vie réelle plus qu'à l'étude de Chrysippe ou même de Platon; comme il serait difficile et souvent impossible de reconnaître, dans les détails, ce que Cicéron devait à son génie ou à ses maîtres, contentons-nous ici de signaler en passant, l'esprit de cette production où l'auteur est proprement moraliste, plutôt que métaphysicien, et, suivant les traces de Panétius, expose les nombreuses conséquences des devoirs généraux qui nous attachent aux vertus de sagesse (amour du vrai), justice, courage et modération. Notons pourtant la belle définition du courage, empruntée aux stoïciens qui nommaient ainsi : « la force morale combattant pour l'équité,(*virtutem propugnantem pro æquitate*)[1]. » Les excès de la secte, Cicéron les évite ordinairement, et, si nous avons à signaler quelque embarras dans son début sur le principe du devoir, s'il n'a pu s'élever à cet égard au-dessus de ses modèles et de son siècle; s'il ne peut s'empêcher de dire que *la nature est infaillible* [2], il a soin d'ajouter : « Nos âmes et la nature possèdent deux forces; l'une réside » dans l'appétit, c'est ce qu'on appelle ὁρμὴ en grec.., l'autre dans » la raison; en sorte que la *raison* doit commander et *l'appétit* » d'obéir [3]. »

Si nous recourons à Diogène-Laërce, pour avoir quelque chose de plus purement stoïcien, nous trouverons la même division que dans le *de officiis* : justice, courage, ordre ou modération et prudence [4]. Nous retrouverons l'amitié mise au nombre des biens véritables, ou, plus exactement, considérée comme mobile du vrai bien [5]. Honorer ses parents, ses frères et sa patrie sont des devoirs (καθήκοντα) ; la raison l'admet (λόγος αἱρεῖ ποιεῖν), et la raison n'admet pas que l'on puisse oublier ses parents, mépriser ceux de son sang, négliger ses amis, ou dédaigner sa patrie [6]. Les mêmes vertus sont encore en-

1 Cic. *de offic.*, I, 19.

2 Quam si sequemur ducem, nunquam aberrabimus (*Ibid.*, 28).

3 *Ibid.*, ibid.—Cf. *Tusc.*, II, 20, 21, 22.

4 D.-L., VII, 100.

VII, 96, Cf. 124.

6 VII, 108. Cf., *Tusc.* V, 25.

seignées plus loin. L'amour des parents pour leurs enfants, est déclaré l'œuvre de la nature (φυσικήν)[1]. Le mariage, la vie publique sont permis au sage par les premiers stoïciens comme par Caton[2], et leurs idées sur la politique se rapprochent de celles de Cicéron dans le *de Republica*[3]. Il n'est pas jusqu'à l'importance des rapports avec les hommes, importance sur laquelle Cicéron insiste si fort dans le *de officiis*[4] ; sans doute pour combattre les exagérations de quelques philosophes moroses[5], il n'est pas jusqu'à cette morale du sens commun sur les devoirs de la vie pratique que l'on ne retrouve presque aussi nettement exprimée par les stoïciens primitifs. « Le » sage, dit Diogène-Laërce, rappelant leur enseignement, le sage ne » vivra point à l'écart ; la nature le porte à l'action et à vivre avec » les hommes[6]. »

Mais le stoïcisme n'a jamais énoncé clairement l'origine commune du genre humain, si ce n'est dans le sens panthéistique, et ses idées sur la dignité de l'homme étaient mêlées à de si tristes absurdités, que sa morale sociale et privée peut laisser passage encore à de bien déplorables erreurs. Le sage des stoïciens doit faire du bien à tout le monde[7] ; mais, selon eux, la pitié est une passion, et toutes les passions sont blâmables. Zénon les définit : « Une agitation de l'âme » contraire à la nature et à la raison[8]. » Ils en reconnaissent quatre : le chagrin, la crainte, le désir et la volupté ; or, parmi les divisions du chagrin, ils rangent la pitié comme l'envie. Ainsi, suivant les stoïciens,

1 vii, 120.

2 vii, 121.

3 vii, 131.

4 Cic. *de off.*, i, 6, 20, 21, 43, 44.

5 On comprend que l'auteur de ce travail n'entend jeter aucune défaveur sur ce que les chrétiens appellent la *vie contemplative* ; mais, outre qu'elle est par sa nature une exception, la vie contemplative, au sens théologique du mot, était absolument inconnue au monde païen, et, l'eût-il soupçonnée, il eût avec raison préféré de beaucoup la *vie active*, tant que la vertu de la prière et le principe de la solidarité chrétienne ne lui eussent pas été révélés.

6 Κονωόνιxς γὰρ φύσει xαὶ πραxτιxὸς.—L., vii, 123.

7 D.-L., vii, 125.

vii, 1 10.

Jésus Christ disant à ses disciples : *tristis est anima mea usque ad mortem* (Math. XXVI, 38), Jésus-Christ pleurant sur Jérusalem ou sur Lazare se laissait aller à une faiblesse indigne d'un vrai philosophe [1]. Assurément cette psychologie des stoïciens choque la raison comme le cœur, mais il est difficile de méconnaître ses rapports avec la théorie des âmes émanées du grand *animus mundi*, du Destin, et qui devraient être impassibles comme lui-même. Rappelons nous encore, cette confusion de l'intelligence et de la volonté que nous avons déjà signalée dans cette école. Les stoïciens et en particulier Chrysippe disent formellement que « *les passions sont des jugements* [2]. » Et ceci n'est pas un paradoxe jeté en passant. Cicéron, le plus modéré des stoïciens, quand il s'attache à leur école, Cicéron qui en diffère souvent et qui consacre un livre entier du *de finibus* à combattre certains points de leurs doctrines ; Cicéron, dans les *Tusculanes*, admet positivement et le principe et la conséquence que nous avons signalés : ils font partie essentielle de l'enseignement stoïcien. Dans la III^e^ *Questio*, il combat le chagrin comme un vice, admettant et s'efforçant de prouver qu'il est toujours volontaire [3]. Dans la IV^e^, l'auteur s'en prend à tous les troubles de l'âme, et son argumentation est conçue dans le même esprit : « Les stoïciens, dit-il, et » il entre dans leur pensée, les stoïciens définissent les maladies de » l'âme, une *opinion* forte et profondément enracinée qu'un objet » non désirable est digne d'un ardent désir (ou *vice versa*) [4]. » —

1 En pleine civilisation chrétienne, certain professeur de philosophie, déjà cité, nous disait à propos de la théorie de M. Cousin, sur la spontanéité et la réflexion : « J.-C. n'était certainement pas un imbécille, et je ne crois pas que » Voltaire lui-même ait osé dire une pareille sottise. *Mais ce n'etait pas un* » *philosophe!* »

2 D.-L., VII, 111. Et dans le *de finibus*, III, 10. Perturbationes.... judicia levitatis. — Omnes perturbationes judicio censent fieri, et opinione (*Tusc.*, IV, 7.)

3 Malum illud opinionis esse, non naturæ, III, 15. Cf., 27, 28, 31. Il semblerait que le stoïcisme ne condamnait pas le remords (*Tusc.*, IV, 20) ; mais, quelques pages plus loin, l'auteur défend de s'émouvoir de ses propres vices (IV, 28).

4 Tusc., IV, 11. V. pour les passages suivants, 15 et 31. Le courage est, selon Chrysippe, la science de supporter (*Tusc.*, IV, 24.)

» *La vertu, c'est la raison*, dit-il encore. » — « Tous les troubles de » l'âme sont en notre pouvoir, *c'est notre jugement qui les accepte* » A ce propos, Cicéron développe l'erreur odieuse dont nous parlions tout à l'heure. Au nombre des agitations de l'âme qu'il proscrit en masse, il comprend expressément la pitié et le regret d'un ami perdu [1]. On voudrait croire que c'est là une déplorable inadvertance : mais non, les textes sont trop précis et trop nombreux. Souvenons-nous que, s'il est quelquefois académicien dans les deux premières *Tusculanes*, Cicéron est presque entièrement stoïcien dans les trois autres; pour qu'il n'y ait pas ici d'équivoque, il suffit de jeter les yeux sur ce texte du IIIme livre [2], où, après avoir parlé brièvement du chagrin et de la pitié, l'auteur ajoute : « Tels sont les raisonnemens » des Stoïciens, lesquels concluent d'une manière un peu entortillée. » Mais nous en parlerons avec plus de profondeur et d'étendue une » autre fois. Cependant il faut surtout mettre en pratique leurs » maximes. »

Et que nous dit-il au nom du Portique ?

« Les sentimens de *pitié*, d'envie, de joie, de plaisir, sont des » mouvemens de l'âme qui n'obéit point à la raison [3]. » Il insiste même à plusieurs reprises sur une prétendue similitude que lui ou ses maîtres ont découverte entre l'envie et la pitié [4] : « Si le sage, » dit-il, pouvait tomber dans le chagrin, il pourrait également tomber » dans *la pitié* et dans *l'envie* [5]. Car ces deux sentimens se réu- » nissent dans le même esprit. *Celui qui s'afflige du malheur d'un* » *homme s'affligera également du bonheur d'un autre* [6]. » — De même Cicéron déclare absurde que l'on consente à s'affliger de la mort d'autrui, quand on a la force d'envisager la sienne avec cou-

[1] *Tusc.*, IV, 8.

[2] *Tusc.*, III, 10.

[3] *Ibid.*, 4.

[4] On peut trouver une allusion à cette doctrine dans Plutarque *de Rep. stoïc.* 25, mais elle n'est pas claire.

[5] *Tusc.*, III, 9.—Cf., *de fin.* ,III, 9, où le chagrin est comparé par Caton à la trahison.

[6] *Ibid.*, 10.

rage [1]. —Au livre IV, Cicéron, complétant sa théorie, s'attaque aux partisans d'Aristote qui croyaient naturels et même utiles les divers mouvemens de l'âme, pourvu qu'ils fussent modérés[2]. «Suivant eux, » dit l'auteur, *la pitié* est utile pour nous engager à porter des se- » cours et à soulager les souffrances des hommes, *qui ne le méritent* » *pas* [3]. Mais *pourquoi ressentir de la pitié* plutôt que porter des » secours, si vous le pouvez ? Nous ne devons pas prendre de cha- » grin pour les autres; mais si nous le pouvons, les délivrer de leur » chagrin [4]. » — « Ceux que l'on dit accessibles par nature à la co- » lère, *à la pitié* ou à l'envie, sont des *esprits malades, mais qui* » *peuvent se guérir* [5]. » — Il faut convenir effectivement que, pour la pitié, sinon pour la colère, le peuple romain et ses maîtres en étaient bien *guéris*.

On ose à peine en croire ses yeux Quoi! Cicéron, l'accusateur de Verrès, le patron des malheureux Siciliens, le narrateur indigné des excès de ce monstre, Cicéron l'espoir des accusés (coupables ou non) se demande pourquoi à l'assistance l'on s'avise de joindre la pitié? il ne soupçonne pas que la souffrance de l'âme en a besoin, pour se guérir de l'effusion du cœur ; il ne voit pas de différence bien profonde entre pleurer affectueusement sur une infortune, et pleurer de rage sur le bonheur d'autrui! Mais quelle est donc cette nature humaine qu'il exalte jusqu'à la diviniser? Quoi! Les hommes qui l'entourent et lui-même, n'éprouvaient-ils donc, ne connaissaient-ils sous le nom de pitié qu'une sensation physique, pour ainsi dire, qu'un répulsion instinctive à la vue de la douleur? Et quelle était donc cette société au milieu de laquelle la compassion pour une souffrance méritée n'était pas considérée comme possible! Ce qu'elle était et quelles conséquences pratiques tiraient les esprits formés à de tels enseignemens,

1 *Ibid.* 29.

2 *Tusc.*, IV, 17, 18, 19.

3 *Indignorum* (20). En effet, dit l'auteur, au ch. 8, *personne* n'est ému de pitié par le supplice d'un parricide ou d'un traître; et au ch.37 de la 5e : Jure exsulantem consolari *non oportet.*

4 IV, 26.

5 IV, 37, et 2 des *acad*, 10.

l'histoire nous le dit ; nous aurons à l'examiner de plus près. En ce moment, nous exposons les théories ; bornons-nous à répéter avec amour ces paroles de notre liturgie, toujours plus frappantes, à mesure qu'on les aprofondit davantage : *Deus qui humanæ substantiæ dignitatem mirabiliter condidisti, et mirabilius reformasti* [1].

Et cet odieux mépris de l'un des sentimens les plus nobles de notre âme était si bien volontaire et prémédité, si bien admis en principe chez les stoïciens, qu'opposant à trois des passions citées plus haut, la vertu correspondante, ou plutôt un milieu vertueux, à la manière d'Aristote, ils omettent le chagrin [2], pour n'être pas exposés à louer la généreuse tristesse d'un cœur d'homme qui en voit souffrir un autre, sans pouvoir le secourir. Ah ! n'est-il pas vrai ? malgré cette solidarité du genre humain signalée par nous dans ses doctrines, le Portique ne peut réclamer pour lui le noble cri du poëte :

Homo sum ; humani nihil a me alienum puto [3].

Et s'il faut revenir à des considérations scientifiques, n'est-ce pas une bien pauvre psychologie que celle qui voit dans le chagrin un mouvement contraire à notre nature? Cette philosophie qui se fait de l'humanité une idée si fausse, qui se crée ainsi une nature de fantaisie, tout en posant comme principe de sa métaphysique et de sa morale que la *nature est l'essence du souverain bien*, cette philosophie qui fait si audacieusement usage de la logique de l'absurde, peut exciter l'admiration par des aspirations sublimes, elle peut exciter la tristesse ou la pitié par de déplorables paradoxes ; mais rien ne nous surprendra plus chez elle, à quelques honteux excès que nous la voyions se livrer. Le mot n'est pas trop fort : on va en juger.

### XV. Monstrueuses doctrines morales admises par les stoïciens : communauté des femmes. — Suppression de la pudeur.

Le stoïcisme admet les monstrueuses doctrines déjà énoncées par la philosophie grecque sur la communauté des femmes, du moins

[1] *Oraison* de la messe au moment où le vin et l'eau sont mis dans le calice.

[2] D.-L., VII, 116. V. *Tusc.*, IV, 6 : Præsentis mali sapientis affectio nulla est... Quatuor perturbationes sunt, tres constantiæ, quoniam ægritudini nulla constantia opponitur.

[3] Térence, *Hea.* 77.

entre les *sages*, pour les tenir exempts du trouble que peut apporter une passion exclusive [1]; c'est la parodie infernale de notre virginité. Cicéron n'a pas voulu reproduire de telles horreurs; il faut lui en savoir gré; mais sa réserve ne doit pas nous empêcher de flétrir, comme il le mérite, ce culte de l'ἀταραξία, de *l'impassibilité* philosophique, à laquelle on offrait des victimes peu différentes de celles que Vénus recevait à Corinthe ou à Paphos. Et l'un de ces *philosophes* ne craignait pas, dans un *traité sur le gouvernement des sociétés*, de permettre les crimes d'OEdipe et de Jocaste[2]. C'était lui encore qui, au sujet des mythes de Jupiter et de Junon, cherchant sans doute, des analogies subtiles entre les récits de la fable et le jeu des élémens, s'arrêtait longuement sur de telles infamies que Diogène-Laërce les déclare impossibles à reproduire, quelque peu scrupuleux que l'on soit [3]. Nous n'oserions, malgré la réserve, au moins relative, du langage employé par les interprètes de ces doctrines, nous n'oserions entrer ici dans la discussion des textes où le stoïcisme semble accoler des idées de tempérance, de chasteté, à ces crimes alors vulgaires, et aujourd'hui presque sans nom. Bornons-nous à des renvois; le lecteur, s'il le veut, se fera son opinion lui-même sur le sens réel de ces contradictions [4]. Aussi les stoïciens prescrivaient-ils à l'amour des tempéramens et des remèdes singuliers. Après avoir proclamé d'après eux que le véritable amour est pur et comme nous dirions aujourd'hui tout platonique, après avoir dit qu'on ne pouvait le permettre au sage, s'il n'est exempt de désirs, d'inquiétudes, de soins et de peines [5], Cicéron ajoute: « Pour guérir de cette passion, il faut remon- » trer combien l'objet en est méprisable ou plutôt nul; *combien il*

[1] De cette façon, disent-ils, nous aimerions tous les enfants d'un amour de père, et la jalousie que provoque l'adultère disparaîtrait. D.-L., VII, 131. Cf. 33. Le lecteur verra s'il n'y a pas là quelque analogie avec des systèmes qui passent pour très modernes.

[2] D.-L., VII, 12. Cf. Plut. *de repugn. stoïc*, 22, où Chrysippe repousse les objections par l'exemple des *animaux* conforme, dit-il, à la nature !

[3] D.-L. *Ibid.*

[4] D.-L., VII, 129-30. Plut. *de comm. not.*, 28. Ceux qui ont lu l'ἐρωτικὸς de Plutarque, savent quelles idées on se faisait alors d'un amour pur.

[5] Cic. *Tusc.*, IV, 33-4. Cf. D.L., VII, 130.

» *est facile de la satisfaire ailleurs*, ou même de la négliger tout-à-» fait. On doit aussi détourner vers d'autres soins, l'esprit qui en est » affecté. On peut encore chasser un ancien amour, par un amour » nouveau; et surtout faire comprendre quelle est la fureur de » l'amour . . . Si l'amour était naturel, tous aimeraient . .; la pu-» deur, la réflexion, la satiété ne détourneraient personne. »

Nous voilà bien loin des hauteurs où le philosophe semblait vouloir nous conduire. Ces derniers mots sont d'une clarté qui ne laisse place à aucun subterfuge sur le sens général du passage ; il doit être maintenant reconnu que la philosophie exposée dans les austères *Tusculanes* ne considère point l'amour comme un sentiment, au sens moderne et chrétien du mot. On raproche involontairement ce langage du texte cité plus haut sur la philosophie d'Épicure : *voluptates, faciles, communes, in medio sitas*. Encore une fois, c'est l'ἀταραξία seule, que l'on veut sauvegarder ici ; ce n'est pas la pudeur ; c'est pour ne rien perdre de leur sérénité divine, c'est pour ne troubler par aucune passion l'émanation de l'être éternel, l'incarnation de la divinité dans chaque homme, et en particulier dans eux-mêmes, que les stoïciens dégradaient à ce point la nature humaine. S'étonne qui voudra des antinomies de Proudhon ; elles avaient depuis longtems leurs égales dans les contradictions stoïciennes, et l'on prend en profonde pitié cette société antique, où de tels hommes étaient les docteurs de morale les plus considérés et les plus honnêtes. Et pourtant, nous entendons répéter avec un sang-froid désespérant, que le Christianisme fut, au sein du monde grec et romain, le produit naturel d'un sentiment général des *idées préexistantes* ! !

Félix Robiou,
Professeur de philosophie.

Orthodoxie catholique.

# CONDAMNATION
# DU MANUEL DE DROIT CANONIQUE
## de M. l'abbé LEQUEUX.

Nos lecteurs connaissent déjà M. l'abbé Lequeux, par la discussion que nous avons eue avec lui à l'occasion de quelque principes de ses *Élémens de philosophie*; ils ont lu sa défense et nos répliques dans plusieurs de nos précédens cahiers. M. l'abbé Lequeux était en outre auteur d'un *Manuel de Droit canonique*, dans lequel on nous avait signalé depuis longtems plusieurs propositions inexactes et se rapprochant trop de principes déjà condamnés. Mais M. Lequeux était depuis longues années professeur de théologie au Grand-Séminaire de Soissons, et récemment Mgr l'Archevêque de Paris l'avait nommé son vicaire-général, et supérieur de sa maison des hautes études des Carmes. Le respect que nous devons à ces éminens Prélats nous avait empêché d'admettre dans nos *annales* le travail qu'on nous avait envoyé contre ce traité de *droit canonique*; mais en ce moment une autorité à laquelle tout catholique doit se soumettre, vient de parler; nous devons publier ici et le décret de condamnation signé du nom de PIE IX, et l'article où sont signalées les erreurs de ce *manuel :*

DÉCRET. — SAMEDI, 27 SEPTEMBRE 1851.

« La Sacrée Congrégation des éminentissimes et révérendissimes » Cardinaux de la sainte Eglise romaine — préposés et délégués par » notre Saint-Père le Pape Pie IX et par le Saint Siége apostolique à » l'index des livres de mauvaise doctrine, à leur proscription, leur » correction et leur autorisation dans l'universalité de la société » chrétienne. — tenue dans le palais apostolique du Vatican, a con- « damné et condamne, elle a proscrit et elle proscrit, elle a ordonné » et ordonne d'insérer dans l'index des livres prohibés comme ayant » été condamnés ailleurs les ouvrages qui suivent :

» *Manuale Compendium juris Canonici, ad usum Seminario-*
» *rum, juxta temporum circumstantias accomodatum. Auctore*
» *J.-F.-M. Lequeux, ec. ec.* Decr. 27. Septembris 1851.

» *I Benefattori dell'Umanità.* Decr. S. Officii Feria IV. 17. Sep-
» tembris 1851.

» *Defensa de la autoridad de los Gobiernos y de los Obispos*
» *contra les pretenciones de la Curia Romana por Francisco de*
» *Paula. G. Vigil.* Brevi SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PII
» PP. IX, die 10. Junii 1851.

» *Juris Ecclesiastici Institutiones Joannis Nepomuceni Nuytz*
» *in Regio Taurinensi Athenæo Professoris* « itemque » *In Jus*
» *Ecclesiasticum universum Tractationes; Auctoris ejusdem*,
» Brevi SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PII PP. IX, die 22.
» Augusti 1851 [1].

» C'est pourquoi, que personne, de quelque degré et de quelque
» condition que ce soit, n'ose, en quelque lieu et langue que ce soit,
» éditer à l'avenir, lire, retenir les susdits ouvrages condamnés et
» proscrits ; qu'on soit tenu de les remettre aux ordinaires des lieux
» ou aux inquisiteurs de l'hérésie, sous les peines indiquées dans
» l'Index des livres défendus.

» Ces choses ayant été référées à Notre-Saint-Père le Pape Pie IX
» par le soussigné secrétaire de la Sacrée Congrégation, Sa Sainteté
» a approuvé le décret et en a ordonné la promulgation. En foi de
» quoi, etc. »

*Le préfet J. A. évêque de Sabine*, Cardinal BRIGNOLE.

Donné à Rome le 28 septembre 1851.

« Le 30 septembre le susnommé Décret a été affiché et publié, à la
» porte de l'église de Sainte-Marie, à la Minerve, à la Basilique du
» prince des apôtres, au palais du Saint-Office, aux portes de la Cu-
» rie Innocentienne, et aux autres lieux accoutumés de la ville. »

CRITIQUE DE L'OUVRAGE DE M. L'ABBÉ LEQUEUX.

Voici maintenant l'article que plusieurs personnes nous avaient de-

[1] Voir ces brefs dans ce cahier d'août et ci-dessus, pages 85 et 245.

mandé d'insérer. Il importe d'autant plus que l'on connaisse les erreurs de ce *manuel* que l'on nous assure qu'il est enseigné dans plusieurs diocèses de France. Nous devons ajouter que cette réfutation a déjà reçu une espèce d'autorité, car elle a paru le 24 juillet dernier, dans la *Correspondance de Rome*, revue trimensuelle publiée avec l'approbation des censeurs pontificaux, et consacrée spécialement à faire connaître les décisions des congrégations romaines.

---

## MANUALE COMPENDIUM JURIS CANONICI,
### AUCTORE LEQUEUX.

« Dans notre dernier article sur les suspenses, nous avons eu l'occasion de signaler plusieurs inexactitudes du Manuel de droit canon publié à Paris, il y a quelques années, par M. Lequeux, directeur du séminaire de Soissons. Jusqu'à cette époque, nous n'avions pas ouvert le livre. Par son cadre restreint et méthodique, il est propre à être mis entre les mains des élèves et des professeurs. Il y apparaît, dans les formes, une modération et une modestie qui ont dû être une recommandation aux yeux d'un grand nombre de personnes; ce qui explique en partie, le succès de l'ouvrage, qui a eu les honneurs de trois éditions.

» M. Lequeux n'est pas très heureux dans le choix de ses autorités. Les Canonistes auxquels il renvoie fréquemment et dont il invoque l'autorité sont, en bonne partie, des auteurs mal notés ; par exemple, les institutions canoniques de Fleury, Van Espen et Gerbais, tous trois à l'index, circonstance dont il n'avertit pas ses lecteurs.

» Il laisse indécises bien des questions sur lesquelles on ne peut pas conserver le moindre doute.. Ailleurs, une doctrine répréhensible est insinuée d'une manière couverte et détournée. S'il s'agit, par exemple, de faire entendre qu'en telle circonstance on peut agir en telle façon, l'auteur ne se prononce pas ; il se contente de rappeler qu'à telle époque on tint telle conduite, que certains théologiens disent telle chose, qu'on agit dans tel sens, l'autorité supérieure le sachant; et cela fait, il garde le silence sans formuler la conclusion, mais la laissant entrevoir.

» Il fait marcher parallèlement, et comme de pair, ce qu'il nomme *jus commune et jus gallicanum*, forme qu'aucun canoniste n'avait

osé employer jusqu'à ce jour, et qui choque surtout dans un manuel classique.

» A ces observations générales nous joignons l'indication de quelques-uns des nombreux passages qui nous ont paru répréhensibles. Nous allons suivre la dernière édition, qui est la troisième.

» On lit, page 39, que, lorsque le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel ordonnent le contraire l'un de l'autre, on doit obéir à celui dont la compétence est plus *probable* et plus *certaine* ; comme si le théologien et le canoniste pouvaient admettre l'autorité d'une loi séculière en opposition avec les lois canoniques actuellement en vigueur. Il est extrêmement rare que l'Église se relâche de ses droits et retire, au moins momentanément, pour un plus grand bien, ses propres lois. L'auteur oublie qu'il ne saurait exister deux obligations contradictoires, et que le canoniste, défenseur des saints canons, doit, jusqu'à ce que les deux puissances aient mis leur législation en harmoni e,tenir à la législation ecclésiastique, qui a en sa faveur toutes les présomptions de justice et de bon droit.

» Par rapport aux coutumes d'un pays, il propose, page 58, comme opinion libre, cette maxime : Si le Pape veut établir des choses étrangères, nouvelles, nuisibles, il faut les rejeter ; s'il veut établir un droit arbitraire et des lois extraordinaires, il faut ne pas les admettre. En même tems, il se tait sur le droit de juger en dernier ressort, si les lois en question sont ou non nuisibles et extraordinaires, et, par ce silence, il laisse supposer que ce droit n'appartient pas au Pape : ce qui équivaut à nier le pouvoir papal de statuer contre ce qu'on prétendra être des coutumes louables d'un pays.

» L'auteur expose comme une opinion libre la prétention des gens qui traitaient d'excès de pouvoir et de *vices de style* ces clauses des actes pontificaux, *motu proprio*, *ex certa scientia, de potestatis apostolicæ plenitudine, non obstantibus quibusque.... in provincialibus.... universalibusque conciliis editis constitutionibus.*

» Il approuve qu'on se conforme au *placet* du pouvoir civil. Il insinue qu'il y aurait témérité à faire autrement (p. 64 et suivantes).

» Quant au concile provincial, il lui attribue le pouvoir de dirimer les controverses *circa doctrinam fidei* (p. 69). Il laisse en doute si, en

l'absence du métropolitain, le droit de présider le concile provincial appartient *au plus ancien quoad ordinationem*, ou à celui dont le siége a la prérogative de la préséance sur les autres, tandis que le concile de Trente a formellement statué que ce droit appartient au plus ancien d'ordination. Il donne comme probables des points que les réponses de la Congrégation du Concile ont déclarés certains ; il passe entièrement sous silence les déclarations de la Congrégation, comme si elles ne servaient de rien quand il s'agit de déterminer le droit.

» Il nie l'obligation de soumettre au Saint-Siége, et d'envoyer à la Congrégation du concile, avant de les publier, les actes des conciles provinciaux, conformément à la bulle de Sixte V : *Non putamus*, dit-il, *apud nos fuisse promulgatam Constitutionem Sixti V, ad quam alludit Benedictus XIV, siquidem apud nos non proprie agnoscitur jurisdictio Congregationis Concilii*; *de Ipso multi auctores gallicani negant necessarium esse Summi Pontificis confirmationem*. Ce dernier mot fait voir qu'il a confondu la *confirmation*, qui n'est pas en effet nécessaire, avec la simple approbation du Saint-Siége par l'intermédiaire de la congrégation romaine chargée de l'examen et de la correction.

» Page 176 il renvoie les élèves aux Institutions canoniques de Fleury, livre qui est à *l'index*.

» Si les chrétiens, au tems du paganisme, portaient leurs procès devant les tribunaux ecclésiastiques, c'est parce qu'ils consentaient librement à suivre le conseil de saint Paul, mais l'Eglise n'avait pas le pouvoir de les y obliger (p. 175).

» Il dit ( p. 209 ) que le droit d'ériger de nouveaux diocèses appartient, *depuis plusieurs siècles*, au Pape ; donnant à entendre qu'il n'en a pas toujours été ainsi.

» Il laisse dans le doute si l'Évêque nommé peut être élu vicaire-capitulaire et administrer à ce titre le diocèse ( p. 219 ).

» Le serment de fidélité au Pape par les Evêques est présenté d'abord comme une institution peu conforme à l'esprit de la discipline primitive : *Pristina Patrum ætas fuerat sollicita ne præter necessitatem juramentum a ministris Ecclesiæ exigeretur. Nihilomi-*

*nus induta fuit, ect.* Ce passage de la formule du serment, *reservationes, exemptiones, mandata apostolica totis viribus observabo,* est ainsi expliqué : *Secundum usus receptos et consuetudines probatas : constat enim non omnes ubique receptas fuisse reservationes , exemptiones.*

» Les réserves apostoliques, les droits des chapitres dans la collation des canonicats, sont présentés comme restrictifs *du droit primitif* des Evêques. L'auteur se réjouit que ces droits primitifs aient repris leurs forces. Voyez dans la bulle de Pie VI, les propositions 7 et 8 du Synode de Pistoie.

» Entre autres points répréhensibles dans la question des exemptions, l'auteur cite des lois civiles qui sont schismatiques et violent le droit du Saint-Siége. Il n'admet pas qu'il puisse y avoir en France exemption de juridiction de l'ordinaire que *aliqualiter.* L'esprit de tout ce passage qui regarde les exemptions n'est pas tolérable ( p. 300 et suivantes ).

» Ce qui est dit (p. 329) de l'appel (au pouvoir civil) comme d abus de la part du pouvoir ecclésiastique, n'est pas conforme à la saine doctrine dans son ensemble. On y renvoie à un livre qui contient lui même des propositions très répréhensibles.

» Il donne comme opinions libres non seulement les articles de 1682, mais encore cette doctrine : le Pape n'a pas de juridiction *immédiate* sur les fidèles des divers diocèses, en sorte qu'il ne doit pas l'exercer sans nécessité(p. 335).

Il affirme que dans l'antiquité les évêques pouvaient être déposés sans l'intervention du Saint-Siège, sans qu'il confirmât le jugement ; il suppose que les fausses décrétales sont cause de l'opinion contraire ( p. 342 ). Il donne à entendre que le Pape ne doit à peu près jamais admettre l'appel des clercs ou autres prêtres condamnés par leurs évêques. Sur quoi il renvoie à Fleury pour qu'on y voie les tristes résultats de l'appel du prêtre d'Afrique Apiarius, que le Pape avait admis.

» Enseignant comment on doit entendre et comment on peut pratiquer aujourd'hui les libertés gallicanes, il dit que c'est 1° en matière temporelle en s'opposant à ce qui serait entrepris de contraire à la sécurité du pays, ou bien des églises ; 2° en matière spirituelle,

en s'opposant à ce qu'on ne restreigne pas trop facilement ou arbitrairement l'autorité des ordinaires, à ce qu'on ne multiplie trop les réserves, à ce qn'on n'accorde pas de pouvoir extraordinaire aux Nonces ou à d'autres, et à ce qu'on n'étende pas les exemptions.

» Les décisions des congrégations romaines en matière de discipline ne font loi en France qu'autant que les Evêques les publient (p. 365). M. Lequeux ajoute que les décrets de l'Index n'obligent pas strictement; d'où il suit que si le *Manuale Compendium*, par exemple, venait à être mis à l'index, on ne serait pas tenu strictement de le regarder comme mauvais.

» Pour instituer de nouvelles fêtes, c'est l'usage en France, de recourir à la congrégation des Rits *per modum consultationis*, par où l'auteur suppose que les Evêques pourraient absolument instituer de nouvelles fêtes de leur propre autorité.

» Passons au tome second. L'auteur ne dit pas : *Il est certain* que le Pape seul peut instituer et confirmer canoniquement les universités et conférer aux gradués des priviléges canoniques, mais seulement : *Il semble* ( videtur) que cette autorité appartient au Pontife romain. Il est insinué ( p. 7 ) que l'autorité civile en France pouvait régler le droit canonique par rapport aux universités. On se contente de dire que les facultés actuelles de théologie sont *sujettes à des inconvénients*, au lieu de dire franchement que l'institution en est schismatique, attendu que les grades en sont conférés par le pouvoir civil, et que ces grades sont rendus nécessaires pour les premières dignités ecclésiastiques, attendu que légalement le même pouvoir civil est régulateur suprême de la doctrine.

» Il rapporte comment un chanoine en appela comme d'abus au Conseil-d'Etat du jugement de son Evêque, sans flétrir cet appel, en laissant supposer que ces sortes d'appel sont légitimes (p. 32).

» Il met en doute si, la loi civile ne reconnaissant pas le vœu solennel de pauvreté, il peut y avoir de véritables religieux (p. 72). Il expose sans aucun blâme, et comme si elle avait été légitime, l'opposition des évêques au Saint-Siége par rapport aux exemptions, et leurs prétentions sur les exempts au-delà de ce qu'a statué le concile de Trente. Il ajoute que les évêques d'aujourd'hui peuvent revendiquer comme droit, à l'égard des ordres religieux, tout ce dont les

Evêques s'étaient mis en possession avant la révolution de 1793 (p. 114.)

» Malgré la décision expresse de la congrégation du concile, sur l'obligation pour les curés de dire la messe pour leurs paroissiens les jours de fêtes supprimées, il laisse la chose comme douteuse.

» Les nouvelles liturgies, qui se firent en contravention avec la bulle de Pie V, furent-elles ou non un acte illégitime? L'auteur ne veut pas prononcer. Il suppose des cas où il n'est pas permis de dire le bréviaire romain en particulier. On est obligé, selon lui, en certains cas, même en particulier, de dire le bréviaire diocésain, quoique introduit d'une manière illégitime.

» Il énumère parmi les immunités ecclésiastiques le privilége pour le prêtre, de ne pouvoir être cité devant les tribunaux ordinaires qu'après avoir été condamné comme d'abus par le Conseil-d'Etat (p. 349). Tome III, p. 32, on fait observer qu'un grand nombre d'auteurs admettent que le prince a le pouvoir d'établir des empêchemens dirimans du mariage, donnant ainsi cette opinion comme probable.

» Il est certain, selon lui, que les évêques peuvent absoudre de l'hérésie, quoique, d'après le droit commun, cette absolution soit réservée au Pape. Il prétend que la coutume était telle avant le Concile de Trente ; ce qui est difficile à concilier avec ce que dit Rébuffe, dans son commentaire, à la bulle *In cœna Domini,* dédié au Pape Paul III.

» Quant au tome IV, nous usons de la seconde édition. P. 88, en énumérant les plus célèbres auteurs en droit canon, l'auteur y comprend ceux qui sont à l'index, comme Van Espen et Fleury, sans en prévenir le lecteur.

» Page 252 et suivantes, il dénature l'ancienne doctrine des églises de France par rapport au pouvoir papal, soit sur le temporel, soit en matière d'exemptions et de réserves.

» Il peint ainsi la conduite du Saint-Siége dans les tems anciens : » Curia romana ea faciebat quæ temporalem regni pacem interturbare poterant; jurisdictionem ordinariorum lædebat innumeris reservationibus, concessione nimia privilegiorum, judicum delegatione ». Il dit qu'alors on résistait *innocemment* au Saint-Siége. M. Lequeux ne s'est pas douté que le devoir de tout canoniste et de

tout homme équitable est de venger l'Église du reproche d'usurpation et de prétentions exagérées qui lui a été adressé avec une si grande ignorance des principes et des faits.

» Nous ne finirions pas si nous voulions signaler tout ce qu'il y a de répréhensible dans les quatre volumes de ce prétendu manuel de droit canon. Selon lui, les constitutions du Souverain-Pontife n'obligent, en matière de discipline, que *servatis debitis conditionibus* : ce qui est expliqué de manière à laisser en dernière analyse la liberté de n'en tenir aucun compte, sous le prétexte que le Souverain-Pontife, vu les circonstances, *n'est pas censé* urger l'exécution.

» Il est insinué que les évêques peuvent refuser de publier une loi du Souverain-Pontife, à moins de menaces et d'instances, et que, faute de cette publication, la loi n'obligera pas. Il est dit que la bulle de Pie VII, établissant une nouvelle circonscription, ne fut licite que *propter necessitatem* ; sans cette circonstance, les évêques de la petite église auraient été injustement expulsés de leurs diocèses.

» Il expose comme une opinion libre cette proposition : *Summos pontifices nihil posse decernere quod alicujus regni usibus deroget* ; et celle-ci : Que le Pape ne peut pas, sans une raison de nécessité, renverser les coutumes, *quæ ipsius Sedis Apostolicæ et ecclesiarum consensione firmantur*, où le Saint-Siége et le Pape sont supposés deux choses différentes. Il suppose que la doctrine du pouvoir indirect du Saint-Siége sur le temporel des sociétés civiles a été, autrefois, l'opinion de quelques théologiens ; mais elle est, aujourd'hui, tout-à-fait défunte.

» Quant aux biens ecclésiastiques, il veut bien convenir que le Souverain-Pontife a, au moins en partie, quelque droit d'en disposer. Puis il rapporte, comme opinion libre, le sentiment de ceux qui veulent que le Pape ne puisse régir ces biens sans le consentement du prince. Dans ce qu'il dit, relativement à l'administration de ces biens, l'auteur ne connaît que les lois civiles. Il n'a pas compris que, si l'Église peut tolérer que le pouvoir civil statue seul en se conformant aux principes de l'équité et aux concordats, le canoniste, qui est appelé à faire connaître la législation sur ce point, doit réclamer une plus large part dans cette administration en faveur du clergé. Il est inexcusable d'avoir oublié de mettre en regard de cette légis-

lation et les usages canoniques sur les mêmes matières, afin de provoquer des rapprochemens utiles, et des réformes réclamées autant par la religion que par l'équité.

» Un prétendu droit canon, composé en grande partie, des édits, arrêts, décrets, ordonnances et lois du pouvoir civil, accompagnés de quelques vieux canons des conciles ou décrets d'anciens Papes, est un manuel dangereux à admettre dans les écoles. Un pareil livre, à notre avis, n'est pas susceptible de correction; il est mauvais foncièrement: il n'est pas tolérable. »

—

Comme on devait s'y attendre, ces diverses pièces ont vivement frappé les esprits, et les divers organes de la presse s'en sont occupés. Nous qui, dans ces *annales*, recueillons tous les matériaux de l'Histoire philosophiqne et catholique de notre époque, nous devons consigner ici les pièces suivantes:.

La *Gazette de France* du 17 publie la première les réflexions qui suivent:

On n'a pas vu sans une grande surprise le dernier décret de la la Congrégation de l'Index, relatif à l'ouvrage de M. Lequeux. On ne croyait pas que cet ouvrage, rédigé dans des intentions si pures par un pieux et savant ecclésiastique, adopté depuis long-tems pour l'enseignement du droit canon, dans beaucoup de séminaires, et par conséquent, *approuvé d'une manière au moins indirecte par un grad nombre d'évêques*, on ne croyait pas que cet ouvrage, pût devenir ainsi l'objet d'une censure. On se demande sur quelle partie de l'ouvrage, sur quel point de doctrine en particulier, sur quelle assertion porte cette censure du Saint-Office. Car si l'on peut supposer que la censure ne tombe que sur une, ou tout au plus sur deux ou trois propositions, d'autres pourront prétendre qu'elle s'applique au *Manuel* tout entier.

Or, qui pourrait admettre une pareille hypothèse? Il faudrait donc supposer que l'*Église de France* tout entière, avec ses maximes et ses usages, a été condamnée par un décret du Saint-Office! Nous croyons bien que certains esprits emportés ne reculeront pas devant une pareille conséquence; mais nous croyons aussi qu'il se trouve encore un assez grand nombre d'hommes sages et modérés qui ne consentiront jamais à l'admettre. D'un autre côté, comment se fait-il que conformément aux règles de l'*index*, l'auteur du

*Manuel* n'ait pas été prévenu, qu'il n'ait pas été engagé à modifier ce qu'il pouvait y avoir de défectueux dans son livre ; que les évêques eux-mêmes qui avaient adopté le *Manuel* pour leurs séminaires, n'aient été ni avertis ni entendus, et que leur *enseignement ait été ainsi inopinément frappé de censure*; qu'ils n'aient connu le décret du Saint Office que lorsqu'il a été publié par le journal l'*Univers*, qui le laissait entrevoir quelques jours à l'avance ? *On peut se demander encore quel degré d'autorité l'on doit reconnaître à ce décret du Saint-Office.* On voit que ce regrettable decret est de nature à soulever bien des questions. Telles sont, en résumé, les considérations que nous adresse un grave personnage ecclésiastique. Nous n'entreprendrons pas de les discuter ici.

Nous apprenons d'ailleurs qu'un estimable théologien du clergé de Paris se propose de soumettre très prochainement *au public* quelques considérations à ce sujet.

L'abbé C. F. Chatenay.

Cet article a été lu, en notre présence, par un de nos prélats les plus instruits, et intime ami de Mgr Affre, de glorieuse mémoire. Il fit suivre cette lecture des considérations suivantes, que nous reproduisons de mémoire :

1° Je suis un des évêques qui ont établi dans leurs séminaires l'étude du droit canon, et qui ont introduit, n'en ayant pas d'autre, le *Manuel* de M. Lequeux; mais il n'est pas vrai que cette adoption implique d'une manière ni directe ni indirecte l'approbation de toutes les propositions de son livre. Le professeur qui est chargé de cette chaire est chargé en même tems d'expliquer et de réfuter ce qu'il y a d'exagéré et d'erroné dans ce livre ; ce n'est donc pas mon enseignement, ce n'est pas l'Église de France qui est frappée en aucune manière par ce décret ; au contraire, les critiques et les réfutations partielles, qui étaient faites de ce *Manuel*, sont corroborées par cette condamnation.

2° Quand même plusieurs évêques enseigneraient quelques propositions que Rome trouverait dangereuses ou erronées, rien ne l'empêcherait de les condamner, et les évêques se feraient un devoir de s'y soumettre.

3° Quant à savoir quel degré d'autorité on doit reconnaître à un décret signé de Pie IX et condamnant une doctrine, nous ne croyons

pas qu'il existe un prêtre orthodoxe qui puisse mettre en doute la soumission qui lui est due.

La *Presse du* 18 vient, à son tour, attaquer le décret par les paroles suivantes :

C'est seulement à dater de l'époque où parut le *Manuel* de M. l'abbé Lequeux, que l'étude du droit canon a commencé à être sérieusement en vigueur dans les séminaires de France. Tous ces établissemens n'ont pas encore un cours spécial ; mais presque tous ceux où l'enseignement du droit canon est établi d'une façon régulière, c'est à-dire *vingt-huit ou trente*, ont adopté le *Manuel* de M. Lequeux. Voilà la vérité.

Ce livre remarquable est à sa troisième édition, et, depuis dix ans qu'il existe, il en a été vendu huit mille exemplaires. Or, ces huit mille exemplaires se trouvent presque exclusivement entre les mains des prêtres et des élèves des séminaires. Pendant dix ans, ce livre a été lu, *les doctrines qu'il renferme ont été enseignées avec l'autorisation des évêques*, sans que jamais ni les évêques, ni les professeurs, y *aient trouvé une seule proposition condamnable*. N'est-ce pas là une preuve de la parfaite orthodoxie de l'ouvrage et de l'iniquité du jugement rendu à Rome par le Saint-Office ?

» Si le Manuel renferme des doctrines condamnables, pourquoi l'a-t-on laissé *pendant dix ans* entre les mains des prêtres et des élèves, dont il pouvait égarer l'esprit et la foi ? Pourquoi attendre pour le condamner, juste le moment où M. l'archevêque de Paris, après avoir appelé M. Lequeux dans son conseil, venait de lui confier la direction des *hautes études théologiques du diocèse* ? Voilà ce que *l'Univers* devrait expliquer pour faire cesser l'étonnement et le scandale que cause dans le clergé et ailleurs cette condamnation inattendue.

» S'il se tait, et il se taira, tout le monde sera convaincu que la coterie ultramontaine a voulu faire expier à M. l'archevêque de Paris son mandement de l'année dernière, et que Rome s'est prêtée à cette intrigue sans courage et sans dignité.

» Nous persistons à penser que cette affaire intéresse tout l'épiscopat, et que la condamnation lancée contre le vicaire-général de Paris est une atteinte portée à l'autorité de tous les prélats qui, pendant dix ans, *ont approuvé* et mis dans les mains de leurs prêtres et des élèves de leurs séminaires, le *manuel* de M. Lequeux. (A. Peyrat.)

Puis dans un autre article du 20 Octobre :

» Le *Manuel* fut adopté comme livre classique par le Séminaire de Saint-Sulpice, et il n'a jamais cessé d'y être mis entre les mains des élèves. Or,

tout le monde le sait, le séminaire de Saint-Sulpice n'est pas exclusivement le séminaire de Paris. C'est l'école où de toutes les parties de la France, les jeunes ecclésiastiques, la plupart envoyés par leurs évêques, viennent se former à l'enseignement théologique. Le séminaire de Saint Sulpice est, *pour la science cléricale*, ce qu'est l'école normale pour les professeurs de l'Université.

» Il n'est donc pas en France *un seul diocèse* où les doctrines de M. Lequeux, enseignées à Saint Sulpice, n'aient pénétré et ne soient accréditées. Qu'on juge, après cela, de l'étonnement et du trouble qu'a dû porter dans les esprits la décision du Saint-Office, leur apprenant qu'ils ont pendant dix ans, et avec l'approbation des évêques et des professeurs, appris et propagé des doctrines empoisonnées! Qu'on juge surtout du scandale que causera cet anathême quand on saura à quelle influence et à quelles intrigues il est dû !

» Nous avions dit que cette affaire intéressait l'épiscopat français, dont *l'autorité était méconnue* et l'orthodoxie mise en suspicion par le décret du Saint-Office. Nous apprenons aujourd'hui que deux ou trois évêques ont déjà écrit à Rome pour protester *contre ce décret déplorable pour la religion* et lancé d'une manière qui blesse toutes les règles de la justice et des convenances. Cette protestation honore les prélats qui l'ont faite, et il est probable qu'ils auront des imitateurs. ( A. Peyrat. )

Un professeur de droit canon a répondu aux incroyables assertions de cet article par la lettre suivante, adressée à la *Presse,* et publiée dans l'*Univers du* 22 :

Nevers le 20 Octobre 1851.

Monsieur le Rédacteur,

Dans un article de votre journal reproduit par la *Voix de la Vérité*, vous affirmez « que depuis dix ans le livre de M. Lequeux est lu dans *vingt-» huit ou trente séminaires de France*; que ses doctrines sont enseignées » avec l'autorisation des Évêques, sans que jamais ni les évêques, ni les pro» fesseurs, qui, sans doute, connaissent les dogmes de leur religion, y aient » trouvé une seule proposition condamnable. »

Je m'empresse, Monsieur, de réclamer contre l'inexactitude de cette assertion pour ce qui regarde le grand séminaire de Nevers. Lorsque l'enseignement du droit canonique y a été introduit, c'est à défaut de tout autre ouvrage élémentaire qu'on a été forcé d'adopter celui de M. Lequeux; mais ce serait une erreur de croire que nous avons partagé toutes ses opinions. Longtems avant la condamnation du *Manuel* nous nous

sommes *écartés de ses sentiments*; plusieurs fois même nous les avons formellement contredits : on doit présumer qu'il en a été ainsi dans les autres séminaires de France.

Nous n'avons donc été ni *étonnés* ni *scandalisés* de la condamnation du *Manuel*. C'est même avec empressement que nous nous sommes soumis sans aucune réserve à toutes les prescriptions du décret.

Vous voudrez bien, je l'espère, Monsieur, faire preuve d'impartialité en insérant cette lettre dans un de vos prochains numéros.

Agréez, Monsieur, etc. . . . *L'abbé* NORBERT ROY,

*Professeur de droit canon et d'histoire ecclésiastique.*

On voit que ces paroles s'accordent parfaitement avec celles de l'illustre prélat dont nous avons rapporté le jugement. — Après avoir attaqué le décret, on a voulu aussi infirmer l'autorité de la critique publiée dans la *Correspondance de Rome* ; et voici la polémique qui a eu lieu à cette occasion :

La *Gazette de France* publia d'abord l'extrait suivant d'une lettre de Rome sous la date du 5 octobre 1851.

« Vous connaissez sans doute la *Correspondance de Rome*. Vous savez que ce journal ne roule guère que sur les questions canoniques et liturgiques. Ses connaissances spéciales faisaient croire que les redacteurs étaient membres de quelques congrégations romaines. Il n'en est pas ainsi : Les auteurs de la *Correspondance* sont deux prêtres français, nommés MM. Chaillot et Bouix. Le premier était, il y a quelques années, membre du clergé de Paris. Le second était d'abord jésuite et en dernier lieu vice supérieur de l'infirmerie Marie-Thérèse. Ils suffisent seuls à la redaction de leur feuille. »

Mais l'*Univers* démentit, en ces termes, cette allégation :

Nous sommes priés d'insérer le passage suivant d'une lettre de M. l'abbé Bouix, en date du 24 octobre:

« J'ai été et je continuerai d'être entièrement étranger à la rédaction » de la *Correspondance de Rome*. Il n'y a pas un seul article de moi, et » vous pouvez détromper ceux qui, à l'avenir, m'en attribueraient quel- » qu'un.»

Nous pouvons ajouter que M. l'abbé Chaillot, qui est en effet le rédacteur en chef de la *Correspondance de Rome*, a pour collaborateurs plusieurs prêtres distingués. Quant au mérite de son œuvre et à l'intérêt

qu'elle a pour toutes les personnes qui s'occupent des matières ecclésiastiques, les documents et les articles que nous lui empruntons si souvent suffisent pour la faire apprécier. Tout le monde sait à merveille que les *membres des congrégations romaines* ne travaillent à aucun journal, mais, lorsqu'on a jeté les yeux sur les numéros de la *Correspondance de Rome*, on sait aussi à quelles sources puisent les rédacteurs de cette feuille. Du Lac.

Enfin, on s'est occupé de l'*école des hautes études*, fondée aux Carmes, et placée sous la direction de M. Lequeux ; et le *Journal des villes et campagnes* a dit, à cette occasion :

« Par suite de la mise à l'*Index* du *Manuel du droit canon* de M. l'abbé Lequeux, Mgr l'Archevêque de Paris vient de dissoudre l'école théologique des Carmes ; les élèves de cette école ont été envoyés au séminaire de Saint-Sulpice. »

Ce à quoi la *Gazette de France* du 23 a répondu :

Nous sommes autorisés à déclarer que cette nouvelle, exempte sans doute de malveillance, manque tout à fait d'exactitude. Mgr l'archevêque n'a pas dissout l'école théologique des Carmes, qui n'était pas encore constituée. L'ouverture de cette école n'est *positivement qu'ajournée*.

Nous joignons à ces pièces les déclaratious suivantes publiées dans les journaux religieux du 14 octobre.

M. Lequeux, vicaire-général de Mgr l'Archevêque de Paris, nous prie d'insérer la lettre suivante, qu'il a adressée à Mgr le Nonce apostolique.

Paris le 12 octobre 1851.

Monseigneur,

« J'ai reçu hier au soir la notification que vous avez bien voulu me faire du décret de la Congrégation de l'Index du 27 septembre 1851, et je m'empresse de déposer la déclaration suivante dans les mains de Votre Excellence.

« Ayant consacré ma vie tout entière au service de l'Eglise, et » craignant par dessus tout d'être, dans cette circonstance, une occa- » sion de scandale, je déclare me soumettre humblement au juge- » ment que la Congregation de l'Index a porté sur l'ouvrage que j'ai

» publié sous le titre de : *Manuale Compendium juris canonici,*
« *juxta temporum circumstantias accommodatum.* »

» Daignez, Monseigneur, agréer l'hommage de mon profond res-
» pect,

« De Votre excellence, le très humble serviteur,

» LEQUEUX, *vicaire-général.* »

M. Lequeux, en envoyant cette pièce aux journaux, les a priés d'y joindre la note suivante :

« La sincérité de la déclaration qui précède ne m'empêche pas de
» réclamer contre plusieurs assertions contenues dans l'article de la
» *Correspondance de Rome*, du 23 juillet, où la doctrine et l'esprit
» de mon livre se trouvent dénaturés. Je ne crois pas utile, pour le
» moment, d'entrer dans la discussion de ces diverses assertions. Je
» pense qu'il est encore moins opportun d'engager une polémique par
» rapport à plusieurs autres points qui pourraient être très légitime-
» ment défendus. Mais en vue des circonstances spéciales dans les-
» quelles s'est écoulée une grande partie de ma vie, je crois devoir
» déclarer que ma conscience ne me reproche pas d'avoir soutenu avec
» connaissance aucun sentiment contraire à l'enseignement du Siége
» apostolique, pour lequel j'ai toujours professé et recommandé aux
» autres une soumission parfaite, je ne vois en aucune manière qu'il
» y ait du rapport entre mes opinions et les doctrines condamnées
» par Notre Saint-Père le Pape dans le professeur Nuitz, doctrines
» dont la plupart sont explicitement et directement combattues dans
« mon Manuel, LEQUEUX. »

Enfin nous terminerons cette Revue par la déclaration suivante publiée dans divers journaux :

« Paris, le 29 octobre 1851.

» Monsieur,

» Je vous prie de faire connaître à vos lecteurs que je suis entièrement
» étranger à la polémique élevée dans plusieurs journaux, à l'occasion
» du décret de la Congrégation de l'*Index* relatif à l'un de mes ouvrages,
» et que je suis le premier à déplorer les allégations inexactes et le ton très
» peu convenable de plusieurs de ces articles.

» Agréez, Monsieur, l'assurance de ma considération distinguée,

» Votre serviteur, LEQUEUX, *vicaire-général.* »

Telles sont les pièces que nous avons cru devoir mettre sous les yeux de nos lecteurs, BONNETTY.

---

## Polémique philosophique.

LETTRE

# DE M. L'ABBÉ GRATRY A M. VACHEROT

DIRECTEUR DE L'ÉCOLE NORMALE,

**sur les origines du christianisme.**

DEUXIÈME ARTICLE [1].

Nous avons déjà fait observer, dans notre premier article, que M. l'abbé Gratry avait laissé passer, sans aucune observation ces paroles de M. Vacherot : « Incarnation de la raison universelle dans la » personnalité juive..., *raison* vraiment *divine*, qui a *inspiré* toute » sagesse en Orient et toute science en Grèce, laquelle trouva (en » Jésus) une âme digne d'elle, devint féconde, et mit au jour la plus » grande des religions (p. 4)... Le Christianisme et la philosophie sont » deux *émanations* différentes de cet *esprit universel* qui, à une » certaine époque, se *répand* sur le monde ancien (p. 6) ». — Nous avons relevé cette antinomie, qui consiste à se servir des bases posées par nos adversaires, tout en nous réservant de détruire ces mêmes bases lorsque nos adversaires voudront s'y appuyer contre nous. C'est un peu ce que font, en ce moment, tous les apologistes qui ne partent pas de la tradition. Aussi croyons-nous rendre un grand service à la polémique catholique en indiqnant seulement par quelle voie nos adversaires nous échappent : c'est-à-dire quelles lacunes, quelles contradictions, quels *desiderata* il y a dans nos apologistes.

Examinons donc les divers *moyens* qu'offre M. l'abbé Gratry pour arriver à des croyances fixes et vraies, qui, enfin, rétablissent l'ordre dans les intelligences d'abord, et puis dans la société : nous allons le chercher dans toutes les parties de son livre.

[1] Voir le premier article au n° 19 ci-dessus, page 23.

Écoutons ses paroles :

A quoi tient la division dans l'*ordre intellectuel*? Est-ce à la lutte de la *raison et de la foi*, de la *religion* et *de la philosophie*? En aucune sorte. La division tient à l'*antagonisme coupable* des hommes qui représentent ces choses.

Voilà, dès l'abord, quelque chose de singulier dans la bouche d'un théologien Ainsi le désordre, dans les intelligences, ne vient pas de ce que la *raison* ne veut pas s'accorder avec la *foi*, et la *religion* ne peut s'accorder avec les principes de la *philosophie*. C'est l'antagonisme coupable qui gâte tout ; ce qui veut dire qu'il pourrait bien y avoir antagonisme ou lutte, mais que cela ne serait d'aucun inconvénient s'il n'était point *coupable*. Mais peut-il y avoir lutte sans qu'il y ait faute ? ou la culpabilité peut-elle être supprimée tant qu'il n'y a pas union entre la raison et la foi, la religion et la philosophie ? C'est ce que M. l'abbé Gratry ne dit pas —Avançons.

Soyons modestes. Nous n'avons pas plus de raison ni de philosophie qu'Aristote et Platon, saint Augustin et saint Thomas-d'Aquin, Descartes, Pascal, Bossuet et Leibnitz *réunis*. Nous n'avons pas, d'un autre côté, plus de zèle pour la foi que n'en ont eu tous les Pères de l'Église et tous les docteurs scolastiques, lesquels, comme le remarque Thomassin [1], se sont dits pendant de longs siècles *platoniciens*, et puis *péripatéticiens* du 12e au 17e siècle. Nous n'avons pas plus de zèle pour la foi que Baronius qui appelait l'École de Platon « le vestibule de l'Église chrétienne, » ni que de Maistre, qui appelait le Platonisme « la préface humaine de l'Évangile : » nous n'avons pas plus de zèle pour la foi que saint Thomas-d'Aquin qui ne cesse de citer Aristote qu'il nomme *le philosophe*. Nous n'avons pas enfin plus de zèle pour la foi que tous les docteurs chrétiens réunis qui *acceptent* ces deux grands noms. Ils les acceptent par cette raison que ces deux noms représentent les *deux directions nécessaires* de l'esprit et les *deux procédés de la raison*. Ils les acceptent ensemble, parce qu'ils comprennent leur *unité*.

Il serait difficile de faire entrer en moins de lignes plus de confusions philosophiques Quoi donc ! nous, éclairés par le Christianisme, nous n'avons pas *plus de raison et de philosophie* qu'Aristote et Platon ? L'école de Platon doit être légitimement regardée comme le *vestibule de l'Église chrétienne* ; en sorte que, comme l'on ne peut

[1] Préface des *dogmes théologiques*.

entrer dans l'église qu'en traversant le vestibule, il faut être *platonicien* avant d'être chrétien ? Conçoit-on qu'un théologien vienne dire de semblables choses dans un tems où c'est ce même Platonisme, cette même philosophie qui déborde dans la société, et détruit l'Église pour ne conserver que le Vestibule ? Et puis, quelle plaisanterie que de nous parler de tous ces philosophes *réunis !* Que voulez-vous que pensent tous ces élèves de l'école normale, qui connaissent parfaitement l'antagonisme qui existe en *philosophie* entre Platon et Aristote, saint Augustin et saint Thomas ; qui savent que Descartes est venu abolir l'autorité d'Aristote, que Bossuet a prédit que, du sein du Cartésianisme, s'éleverait le plus grand combat qui pût être livré contre l'Église ? Que dire de plus de cette assertion, que *tous les docteurs chrétiens réunis acceptent les deux grands noms de Platon et d'Aristote*, lorsque l'on sait que les principaux Pères n'ont cessé de leur dire anathème; et de plus, que les deux méthodes de Platon et d'Aristote sont essentiellement des méthodes rationalistes, établissant des dogmes et une morale essentiellement rationalistes ? Non ! Tout ce qu'il y a là d'antinomie, de confusion et d'obscurité ne saurait se concevoir. M. l'abbé Gratry semble avoir appliqué ici cette méthode d'Hégel, qu'il réfute si bien, et qui consiste à soutenir l'*identité du non-identique*. Nos lecteurs ont ici sous leurs yeux la preuve palpable de la confusion qui règne dans les principes philosophiques de certains docteurs catholiques, d'ailleurs bien intentionnés. Aussi, pour dissiper les brouillards que de semblables paroles jettent forcément dans les esprits, nous allons leur opposer les principes suivans, à l'usage de nos lecteurs :

1° Les philosophies (méthode et conclusions) d'Aristote et de Platon, contraires dans leurs procédés, ne sauraient être accordées, ne sauraient jamais former une doctrine une et identique, et surtout une doctrine vraie; leur Dieu n'est pas, ne saurait être le *Dieu de la tradition* ; s'ils lui ont attribué quelque qualité vraie, la spiritualité, par exemple, c'est qu'ils l'ont empruntée à *la tradition ;* leur psychologie, cette âme du *Timée*, formée de *carrés et de triangles*, est une absurdité; que, si quelques docteurs catholiques ont cru devoir admettre quelques-unes de leurs théories, cet emprunt a pu avoir son utilité ou son excuse dans les circonstances où ils se trouvaient ; les

docteurs qui les ont adoptées avaient de bonnes intentions; nous n'avons pas à les blâmer ici : mais ils ne doivent pas être imités.

2° Quant aux philosophes catholiques que l'on nous cite, et qui, en effet, ont été les guides philosophiques des esprits chrétiens, l'état de détresse et de confusion où se trouvent les esprits prouve qu'ils auraient bien mieux fait de se laisser guider par les admonestations de l'Église, qui a mis à l'*index* Descartes, Pascal; car ce sont ces auteurs, nous l'avouons, qui ont fait ce *vestibule de l'Église* si grand et si beau, que la plus grande partie des chrétiens reste maintenant dans ce vestibule.

Voilà ce que nous répondons à nos rationalistes catholiques, comme les appelle Mgr de Montauban.

Mais, nous dit M. Gratry :

Écoutons un instant saint Augustin sur ce sujet : «Quant à ce qui concerne la philosophie spéculative, même la morale, il ne manque pas »d'esprits très-pénétrants et très habiles qui nous montrent qu'Aristote »et Platon sont d'accord, quoique les inhabiles et les inattentifs les croient »très éloignés; de sorte qu'à mon avis, le travail et les luttes de la pensée »avec le secours des siècles, ont enfin produit une saine et véritable » école philosophique [1] (*una verissimæ philosophiæ disciplina*). (A)»

Il y a donc, selon saint Augustin et selon la vérité, comme l'admettront tous ceux qui ont approfondi ces choses, deux directions philosophiques générales, qui, d'un point de vue plus élevé, n'en font qu'une et qui, prises ensemble, sont la *véritable philosophie*. De plus, c'est un fait historique, visible par tous les monuments, qu'entre cette *grande philosophie* et la *théologie catholique* règne l'accord le plus profond (p. 56.)

Malgré cette assertion, nous soutenons qu'il ne faut que réfléchir un instant pour voir que l'histoire nous dit, au contraire, que le désaccord a toujours régné entre la *philosophie inventive* et la *théolo-*

[1] Quod autem ad eruditionem doctrinamque attinet, et mores quibus consulitur animæ, quia non defuerunt acutissimi et solertissimi viri, qui docerent disputationibus suis Aristotelem ac Platonem ità sibi concinere, ut imperitis minùsque attentis dissentire videantur ; multis quidem seculis, multisque contentionibus, sed tamen eliquata est, ut opinor, una verissimæ philosophiæ disciplina. *Contra academ.* Liber III, Cap. 19.

(A) Voir l'*appendice* à la fin de cet article, p. 307, où nous prouvons que M. Gratry fait dire à saint Augustin le contraire de ce qu'il a dit.

*gie*. M. Gratry les regarde toujours comme deux sources, deux rivales, deux autorités; tandis que tous ceux qui connaissent à fond saint Thomas, et tous les docteurs catholiques, savent que ces docteurs ont toujours soutenu qu'en ce qui concerne les principes philosophiques essentiels, c'est-à-dire *le dogme* et *la morale*, *les choses qu'il faut croire* et *les choses qu'il faut faire*, la philosophie ne saurait entrer en lice ou en discussion avec la théologie, par la raison que, *d'elle-même*, *par elle-même*. abstraction faite de toute tradition, de tout enseignement, elle ne sait rien. Ces deux sciences n'ont été d'*accord* que lorsque la philosophie a avoué qu'elle avait empruntée ses notions à la *théologie*, c'est-à dire à la tradition et à la révélation; son rôle n'a jamais été que de prouver et d'approfondir, et Dieu sait comme elle s'est tirée de cette double mission! — Mais voici quelque chose de plus incroyable encore :

Si, par exemple, parmi nous, prêtres ou simples croyants, nous nous laissons emporter quelque fois à *maudire* la raison, à *dénigrer Platon ou Aristote*, évidemment nous avons tort, et l'Église nous *condamne*. *Les exemples sont sous nos yeux*. Ce sont là les erreurs individuelles d'une imperceptible minorité de théologiens, erreurs qui ont même cessé parmi nous, parce que nous sommes un corps discipliné. Quant à la théologie catholique elle-même, répétons-le, elle *accepte Platon et Aristote* qu'elle élève et précise. Elle n'a jamais touché à aucune *loi de la raison* et elle a confirmé, dans l'esprit humain, la *grande méthode platonicienne* (p. 57.)

Reprenons quelques-unes de ces assertions : et d'abord, nous blâmons autant que lui ceux qui *maudissent la raison*, mais nous ne sachons pas qu'il y ait d'autres personnes qui la fassent maudire que ceux qui conseillent de lui demander ce qu'elle ne peut donner, les *dogmes* et la *morale*. Or, ceux-là, ce sont les philosophes, presque tous sans exception, et quelques uns de ces rationalistes catholiques qui, comme le dit Mgr de Montauban, abandonnant la tradition, veulent que la raison leur donne des dogmes divins; ceux-là maudissent toujours la raison des autres, et, par compensation, divinisent leur propre raison particulière, ou je ne sais quelle raison générale, qui n'a ni verbe, ni organe, ni symbole : ce sont ceux-là que l'Église a condamnés. Quant à la condamnation qui a frappé ceux qui *dénigrent Platon et Aristote*, nous ne la connaissons pas; nous serions bien curieux de l'apprendre; nous nous souvenons seulement que

notre très saint père le Pape, le glorieux Pie IX, a dit aux prêtres et aux simples croyans, en répétant les paroles de Tertullien : « Anathème à ceux qui nous font un *Christianisme platonicien*[1] ! » Voilà comment l'Église *accepte* Platon et Aristote ; voilà comment elle a confirmé dans l'esprit humain la *grande méthode platonicienne* !

Nous disons, nous, au contraire, que le Christ est venu nous faire sortir de la méthode platonicienne, qui consistait à *trouver en soi* et dans sa réflexion le dogme et la morale, et y a substitué la méthode qui consiste à demander l'un et l'autre au *Verbe extérieur de Dieu*. Voila la méthode que l'Eglise a confirmée dans l'esprit humain.

Quoi qu'il en soit, il est certain que l'une des causes qui nous divisent c'est la profonde *nullité des études philosophiques actuelles*. Oui, l'absence de *fortes études* philosophiques est aujourd'hui *l'un de nos plus grands maux*. C'est, en effet, par cette brèche que les sophistes nous envahissent et nous peuvent envahir de plus en plus, de manière à reculer, peut-être pour des siècles, la pacification, qui serait proche, si nous voulions et si nous savions (p. 58).

M. Gratry parle ici de la nullité des *études philosophique actuelles*. Nous sommes complétement de son avis, s'il s'agit de leur résultat ; car s'il s'agit d'avoir remué des idées, d'avoir inventé des systèmes, d'avoir fouillé tous les replis de la pensée, pour en faire sortir quelque principe solide, jamais travaux plus opiniâtres n'ont été entrepris.

Ce ne sont donc pas les études fortes qui nous manquent, et si l'on n'a rien trouvé, rien établi, ce n'est pas la faute des fortes études, mais c'est la faute des méthodes aristotéliciennes, platoniciennes ou cartésiennes, qui cherchant le dogme et la morale dans la raison et dans la conscience, reculent la pacification à jamais ; parceque le dernier de nos enfants pourra et devra refaire l'étude de son père. Et pourtant c'est cette méthode que préconise ici M. l'abbé Gratry.

Quant à la théologie, M. Gratry reproche aux philosophes de ne vivre que *d'ignorance, d'erreur et de préjugés* ; puis il leur conseille de « rompre avec le siècle, s'ils veulent rentrer dans la justice » et dans la vérité universelle, et dans ce que Platon nommait les

[1] Voir la bulle de Pie IX, dans notre tome XIV, p. 332, (3e série.)

*mouvements universels de l'esprit de Dieu* (p. 60) »Ici nous demanderons encore ce que signifient ces mots ; qu'est ce que c'est que *rentrer dans les mouvements universels de l'esprit de Dieu* ? Est-ce une règle, est ce un symbole, où sont-ils écrits ? Si ce n'est que ce que l'on appelle mouvement, propension, instinct dans chaque individu, qui m'obligera à préférer ceux de M. Gratry à ceux de M. Vacherot?—M. Gratry continue:

Sachez rompre le tourbillon du siècle, et vous présenter *libres, calmes et purs* en face de Dieu, du Christianisme et de la sainte théologie de l'universelle religion. Présentez-vous à Dieu, décidés à le suivre, et la *lumière vous parlera* (p. 61).

Que M. Gratry nous permette de le lui dire. En indiquant pour préliminaire à sa méthode, ou comme méthode elle-même, la nécessité de se *présenter libres, calmes et purs* en face de Dieu, du Christianisme et de la théologie, il suppose pour prémisses précisément ce qu'il faut se procurer, c'est-à-dire le couronnement, la perfection de l'œuvre ; car, enfin, pourquoi nous mettons nous en présence de la théologie, si ce n'est seulement et uniquement afin qu'elle nous rende *libres, calmes et purs ?* Exiger, donc, de nôtre adversaire qu'il soit en cet état de sainteté, c'est le pousser à nous dire : « Si je puis me rendre libre de mes passions, calme dans mes » désirs, pur de toute souillure, qu'ai je besoin de votre théologie ? » M. Gratry tombe là dans l'argument que font les rationalistes catholiques quand ils sont poussés à bout.

M. Gratry continue :

Ai-je besoin de le dire ? En tout ceci j'admets *que vous croyez en Dieu*. Vous comprenez que, si un esprit rejette Dieu, la division est irrconsiliable. Il est aussi impossible de s'entendre avec un tel esprit qu'avec les ténébreux sophistes qui nient les lois de la raison. Ces deux négations n'en font qu'une. C'est la négation radicale. C'est l'attaque directe et totale à la vie intellectuelle (*ibid*).

Nous sommes ici parfaitement de l'avis de M. Gratry. Dieu doit toujours être *supposé*, par la raison que l'homme ne peut en inventer la notion. Cela prouve encore plus que ce n'est pas à la philosophie qu'il faut avoir recours pour asseoir la première base, la base néces-

saire de la raison, c'est de la tradition, de l'enseignement, de la révélation extérieure qu'il faut l'apprendre; la philosophie essaie ensuite de la démontrer. — Nous prions M. Gratry de vouloir bien faire attention à ce passage.

Plus loin, M. Gratry donne, de la théologie catholique, une définition que nous recommandons à l'attention de nos lecteurs. La voici :

La théologie... *a fondu et résumé en elle le judaïsme et la philosophie ancienne entière, orientale et grecque*; ceci se voit et n'est pas *contesté* ( page 92).

Qui reconnaîtra dans ces paroles cette révélation divine extérieure, cette tradition conservée pure dans la synagogue, et complétée par le Christ? M. Vacherot, nous en sommes assuré, s'accommodera fort de cette définition. — M Gratry continue :

Platon et Aristote agrandis, purifiés, y vivent, et y vivent glorieux; saint Augustin, c'est Platon purifié; saint Thomas-d'Aquin, c'est Aristote réconcilié avec Platon et fortifié par quinze siècles d'études (*Ibid*).

Qui aurait jamais cru que Platon et Aristote vivent *glorieux* dans la théologie catholique! Que signifie leur agrandissement et leur purification? Et, qui plus est, voilà Platon identifié presque à saint Augustin, et Aristote à saint Thomas. M. Gratry connaît-il les passages si éloquens des Pères, où Platon est anathématisé? Connaît-il les décisions des conciles, les bulles des Papes, qui n'ont cessé de prémunir les fidèles contre ces deux païens. « Misérable Aristote! s'écrie »Tertullien, qui nous délivrera de tes enseignemens! Anathème! s'écrie »Pie IX, à ceux qui veulent nous donner un *Christianisme platoni-»cien.* » M. Gratry connaît-il ces textes?

Et, toute cette sagesse rassemblée, pénétrant le génie du monde moderne, vient se transfigurer dans *la plus éclatante lumière* qu'ait vue le monde, la lumière du 17e siècle. Et cette *philosophie œcuménique* est la seule que le genre humain ait travaillée d'ensemble et en commun, la seule que toutes les forces de l'esprit humain aient conspiré à développer depuis le commencement du monde. Voici donc cet unique monument commun qu'*ait élevé l'intelligence humaine*, monument qui, par son unité, démontre que *Dieu s'y trouve*, parce que les hommes et leurs pensées ne sont en un que quand Dieu est au milieu d'eux : Voici, dis je, ce monument in-

comparable, ce temple de l'esprit où les plus illustres génies, où des légions de travailleurs contemplatifs, inconnus, mais d'autant plus grands, où des générations de saints et de saintes, où des milliers d'âmes virginales, où tous les héroïsmes, où toutes les *sources d'inspiration des meilleures âmes et des plus lumineux esprits*, ont apporté et ont mis en commun leurs forces et leurs richesses ; voici, dis-je, cette *doctrine unique*, la seule qui porte depuis vingt siècles le nom d'*universelle* (p. 92).

Ainsi donc, cette vive lumière qui apparut à la venue du Christ, cette lumière, qui se répandit pure, durant la vie des apôtres, dans presque tous les pays, ne fut pas plus, pas même *aussi éclatante* que celle du siècle, où Descartes enseigna la philosophie personnelle, Malebranche son intuition directe et divine, où naquit et se propagea le Jansénisme, la plus dangereuse secte, la plus obstinée, la plus nuisible à l'Église qui ait jamais existé ! En vérité ! M. Gratry n'a pas fait attention à la portée de sa parole.

Mais, nous dira M. Gratry, faites attention que je ne parle que de la *philosophie* ; je dis expressément que c'est l'*unique monument commun qu'ait élevé l'intelligence humaine* ; oui, mais vous l'appelez *œcuménique* ; vous dites que c'est « cette *doctrine unique*, la » seule qui porte depuis vingt siècles le nom d'*universelle*. » Et cela ne peut s'appliquer qu'au Christianisme, à la doctrine de l'Église, au symbole ; or, ce symbole n'est pas formé de *Platon et d'Aristote purifiés*, n'est pas le produit du *judaïsme* et de la *philosophie fondus et résumés*, n'a pas été élevé *en commun par l'intelligence humaine*. — Ce que vous dites là est donc un éclectisme catholique; chaque parole a pu, sans doute, être justifiée dans votre esprit, mais au dehors, les jeunes gens éclectiques et philosophes la prendront dans leur sens, et n'y verront qu'un éloge de la philosophie humaine. D'ailleurs, vous ne voyez pas que, deux pages plus loin, vous vous donnez un démenti formel par ces paroles :

On a dit aux esprits : Jugez tout *par vous-mêmes*, et ne connaissez plus que *l'évidence*. Ces deux conseils qui, pris dans leurs justes limites, ont leur sens vrai, *ruinent depuis 300 ans, parmi nous, la société des âmes*. Chacun se sépare pour juger (p. 95).

Ici, vous avez complétement raison, et nous avons été le premier à dire, dans nos *Annales*, que, depuis 300 ans, on donnait de mau-

vais principes dans nos écoles ; mais aussi, nous ne disons pas que le 17e siècle, où l'on donnait de si funestes conseils, fût la *plus éclatante lumière* qui jamais ait apparu ; nous disons que les erreurs si graves qui s'y sont produites étaient le fruit de l'enseignement, de même que nous disons encore avec vous que, si nous sommes si malades, cela provient « de l'influence de l'*éducation détestable* que » nous recevons tous de l'orgueilleux esprit du siècle (p. 90.) »

M. Gratry dit encore :

Qui n'a connu cet écolier, dans son collége, qui, l'âge venu, déclare qu'il n'est plus ni catholique, ni chrétien, et qu'il ne croit plus même en Dieu. Quiconque s'est occupé des enfants et a reçu leurs intimes et secrètes confidences connaît ces choses. Cet enfant donc déclare cela ; pour lui, *maîtres, parents, Église et tradition*, grands hommes, grands auteurs et grands siècles, Bossuet et Fénelon. Pascal et tous les autres, toutes ces autorités sont nulles et non avenues (p. 89).

Comment pouvez-vous mêler ensemble des autorités si diverses ? Comment voulez-vous que l'esprit humain se soumette à des autorités humaines ? Au lieu de lui proposer l'autorité de Pascal, hérétique obstiné, condamné par l'Église. et qui disait : « Si mes lettres sont » condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans » le ciel [1] ; » de Fénelon, utopiste politique, et également censuré ; de Bossuet, qui a écrit un gros volume pour prouver que les chefs de l'Église avaient erré de siècle en siècle, dites-lui : « Mon ami, » l'enseignement de tes *parens*, de tes *maîtres*, t'est nécessaire » comme le pain pour ta nourriture ; ceux-ci tiennent leur en- » seignement de la tradition, et l'Église nous apprend avec certi- » tude que tout ce qui, dans cette tradition, est vrai, est juste, nous » vient de Dieu. Voilà les autorités que tu dois suivre. Quant aux » *grands hommes*, aux *grands auteurs* et aux *grands siècles*, ils » n'ont aucune autorité sur toi ; et, dans ce qui leur est personnel, » tu peux choisir ou rejeter ce que tu voudras. »

Voilà ce qu'il faut dire pour ne pas jeter de confusion dans leur esprit.

Nous ne comprenons pas non plus les reproches que l'on fait aux philosophes, de laisser de côté « la grande idée de l'*infini* et les ad-

[1] *Pensées*, tom 1, p. 267. (Edit. Faugère).

» mirables travaux du monde moderne sur ce trésor de la *raison* (p. 137 et 143) ». Nous craignons bien que ces admirables travaux, sur l'infini, ne soient ceux que le concile de Soissons a censurés, et que le savant père Dutertre a si complétement réfutés dans le travail que nous avons publié dans nos *Annales*, où il prouve géométriquement que nous n'avons ni la connaissance naturelle, ni la vision directe de l'infini [1].

Nous croyons en avoir assez dit pour prouver, même à M. l'abbé Gratry, qu'il y a quelques principes nouveaux plus clairs, plus purs, plus logiques, plus vrais à introduire dans la polémique catholique ; ces principes sont ceux exposés et précisés dans la *Lettre de Mgr de Montauban :* nous prions M. l'abbé Gratry de la lire attentivement, car nous croyons qu'il ne l'a pas lue, et qu'il en ignore complétement l'existence.

## QUELQUES RÉFLEXIONS SUR LA RÉPONSE DE M. VACHEROT A M. L'ABBÉ GRATRY.

La réponse de M. Vacherot, publiée dans l'*Univers* du 17 juillet, se réduit aux points suivans :

1° Il nie avoir soutenu que le « Christianisme sort du néoplato- » nisme ; ses paroles prouvent seulement, dit-il, les communications » de la Judée avec Alexandrie et le monde grec, rien de plus. » Mais il oublie de dire ce qui est résulté de cette communication.

2° Quant à la discussion des textes, nous avons déjà dit quelle est la méthode de M. Vacherot : c'est la méthode protestante. Il prend les différens textes, leur donne une interprétation qui lui est personnelle, cherche à réfuter ceux qui lui paraissent contraires ; et quand il ne peut y parvenir, ou il insinue que ce texte est apocryphe, ou bien il soutient que les « écritures, et en particulier saint Paul, *se* » *contredisent.* » Une réfutation rationnelle ou philosophique est impossible ; il faut absolument avoir recours à la tradition, car lorsqu'on l'abandonne, il ne reste plus qu'un texte muet et élastique, jusqu'à se prêter à des interprétations contraires. Il faut donc lui dire que nous savons ce que disait saint Paul, « parce que saint Paul est en- « core *vivant* pour nous ; il vit, il explique sa parole et sa pensée,

1 Voir ce travail dans nos *Annales*, t. III, p. 325 (4e série)

» et il nous dit que le *Christ est Dieu* ». Ce saint Paul vivant encore, *c'est l'Église* et l'Esprit qui l'inspire. Or, c'est en cela que nous avons blâmé M. l'abbé Gratry, de n'avoir pas fait mention des traditions et de l'autorité de l'Église.

M. Vacherot profite aussi de l'espèce de concession qu'a faite M. Gratry, que l'erreur est moins coupable dans la négation de la divinité du Saint-Esprit. Cette vérité est prouvée comme les autres par l'enseignement de la tradition. M. Vacherot dit, à ce sujet : » Que dira le public de cette manière de convenir qu'on n'a pas un » seul texte sérieux à m'opposer? » Le public instruit dira, d'abord, qu'il y a des textes suffisans, et que, d'ailleurs, l'enseignement traditionnel et la croyance constante de l'Église suppléent surabondamment aux textes.

Ensuite, il fait à M. Gratry ces réponses vagues, que l'on peut toujours faire quand on n'a rien de mieux à répondre, et qu'un de nos adversaires nous a faites à nous-même : « Le défaut de détacher brusquement des textes de la place qu'ils occupent, et où » leur sens est parfaitement clair, pour les rapprocher et en faire » jaillir une opposition, — De s'être attaché aux détails plus qu'à l'en» semble et aux vues générales du livre. — De prendre un texte au » hasard sans le rattacher à la suite des idées, etc., etc. »

M. Vacherot finit par une protestation formelle contre l'accusation d'*athéisme* que M. Gratry lui a intentée. La loyauté de notre polémique nous fait un devoir d'insérer ses paroles : elles pourront nous fournir quelques réflexions qui seront utiles à tous les philosophes.

Un dernier mot, toutefois, non de réponse, mais de protestation. Il y a une école de théologie qui voit *l'athéisme* partout, excepté chez elle, et cela, par un raisonnement que chacun connaît : tout rationalisme mène au panthéisme, tout panthéisme à l'athéisme ; donc, c'est entre le catholicisme et l'athéisme qu'il faut choisir. Je pourrais assurément me résigner au sort commun, et me consoler d'être athée en si nombreuse et si honorable compagnie. Mais ce mot odieux est une *calomnie*, que je ne puis laisser tomber sur mon livre sans protester.

Cette protestation est honorable pour M. Vacherot, mais les théologiens qui soutiennent cette thèse n'ont pas tort. Il est tems qu'on le sache et qu'on le dise : Puisqu'il n'y a qu'un Dieu, il ne doit y

avoir que celui *qui s'est révélé lui-même*, le Dieu vivant, parlant, existant, le *Dieu de la tradition* Il n'y a donc point de Dieu philosophique : celui qu'ils *inventent* n'est pas un Dieu. Sous un rapport, M. Vacherot a raison ; son Dieu est le même que celui de tous les philosophes, même catholiques ; et ceux qui lui présentent un dieu métaphysique n'ont pas le droit de lui reprocher d'être athée ; mais il est tems de dire que ce Dieu muet et oisif n'est pas un Dieu.

Il faut le dire à l'honneur de l'esprit humain et de la science : *les athées sont rares*. Ils ne peuvent sortir que d'une *école matérialiste*. Sait-on bien en effet, ce que c'est qu'un athée ? C'est un esprit grossier et borné, qui ne croit qu'au témoignage de ses sens ; qui ne comprend, ne conçoit, n'*imagine* rien au delà des choses matérielles et individuelles ; pour qui toute vérité absolue et infinie, toute conception idéale, Dieu, le bien, le beau, sont autant d'abstractions ; qui ne voit dans le monde qu'une multitude d'êtres sans lien, sans système, sans unité, sans principe, sans fin, sans autre impulsion que celle d'une aveugle nécessité. *Voilà l'athéisme* dans le vrai sens du mot. Comprend-on maintenant combien j'aurais lieu de m'indigner d'une telle accusasion, si je pouvais la prendre au sérieux ?

Nous comprenons très bien ce langage de M. Vacherot, et il est parfaitement logique contre tous ceux qui, en effet, ont eux-mêmes *trouvé*, *imaginé* leur Dieu, et ne l'enseignent que comme un absolu métaphysique ; mais, que répondra-t-il aux philosophes traditionalistes qui lui disent : « Votre vérité absolue, votre Dieu idéal, ce beau, » ce bien platoniques, est privé de langue pour communiquer aux » hommes ; vous le faites seulement parler par des rapports, des ré- » vélations individuelles, des impressions, des instincts. Or, toutes » ces révélations sont multiples, diverses, et souvent contradictoires ; » et cependant, vous me dites que c'est le verbe, la nature de votre » Dieu. Est-ce bien là une règle, une loi, un Verbe ? est-ce bien là » une substance personnelle ? est-ce bien là *un Dieu ?* n'est-ce pas » le pur *athéisme* caché sous ces noms abstraits ?

Je le demande, qu'ai-je de commun avec l'athéisme, moi qui crois à *ma conscience*, *à ma raison* et *à toutes les vérités qu'elles enseignent*, à la liberté, au devoir, à la spiritualité de mon être et à ses hautes destinées, *à Dieu*, par qui la nature existe, vit et se meut, par qui et en qui l'homme sent, pense et veut (*in Deo vivimus, movemur et sumus*), dont le monde

n'est pas seulement l'œuvre accidentelle, mais l'*acte immanent*, la *manifestation incessante*, quoique toujours imparfaite, dont la Providence, inséparable de la puissance créatrice, se *révèle* par l'ordre, la beauté, le progrès universel et continuel du *Cosmos?*

Nous le répétons encore, M. Vacherot a raison contre tous les professeurs de philosophie qui, mettant de côté la tradition, cherchent et trouvent *Dieu* dans leur *conscience*, dans leur *raison*, et ne reçoivent aucun autre *enseignement*; contre tous les professeurs qui, pour *connaître Dieu*, croient n'avoir besoin d'aucune autre *révélation* que celle de l'ordre, de la *beauté*, *du progrès universel et continuel du Cosmos*. Le philosophe catholique qui admet ces principes pourra, sans doute, trouver, lui, un autre Dieu que M. Vacherot, mais il ne pourra jamais prouver que son adversaire se trompe; il y aura toujours conscience contre conscience, raison contre raison, révélation contre révélation. Mais pour ceux qui, comme Mgr de Montauban, croient que, sans révélation, sans enseignement traditionnel, la conscience, la raison et le *cosmos* ne nous donneraient rien de précis, rien de déterminé, rien de personnel sur Dieu; pour ceux-là, M. Vacherot et tous les philosophes rationalistes restent avec un Dieu qui n'est guère différent du Dieu des athées, car il ne parle, ni ne se montre, ni n'agit.

Voilà le Dieu de mon livre, le *Dieu de ma pensée* de chaque jour et de chaque heure, le Dieu dans la *contemplation* duquel je *trouve*, moi, pauvre roseau pensant, l'appui de ma faiblesse, la lumière de mon intelligence, la flamme de mon cœur. Qu'on me permette de conserver de Dieu cette image! Plein de respect pour *toutes les formes de la vérité*, si je crois ma *conception* plus pure et plus vraie, je ne renvoie pas au culte des idoles ceux qui adorent Dieu *sous une autre figure*. N'y a-t-il pas place en son temple pour tous ses adorateurs sincères, pour la pauvre femme en prière qui ne voit en Dieu qu'un père et un consolateur, et pour le philosophe qui *contemple en lui* l'Être des êtres, le principe même de l'univers? Je ne suis point de ceux qui disent: *Hors de ma doctrine, point de salut*. L'ardeur de ma foi, qui est profonde pourtant, ne force jamais le ton de ma critique; et ma charité se fera toujours un devoir de respecter ceux qu'elle voudrait avertir et sauver.

E. Vacherot.

Ces paroles de M. Vacherot sont très remarquables, et nous prions

M. Gratry et nos lecteurs d'y attacher leur réflexion. M. Vacherot est un homme grave, sincère, un penseur profond, austère d'études et de mœurs : M. Gratry en convient. Ce n'est donc pas un ennemi, c'est un homme *qui applique la méthode philosophique*. Il fait complétement ce que lui a conseillé M. Gratry, ce que l'on conseille dans toutes les écoles ; il a consulté sérieusement sa *conscience*, sa *raison*, sa *nature* ; il s'est présenté *libre*, *calme et pur en face de Dieu*, et il a trouvé Dieu ; à la vérité, ce n'est pas celui de M. Gratry ; mais qui peut lui prouver que ce *n'est pas le Dieu de sa raison ?* Il demande à conserver ce Dieu au même titre que M. Gratry conserve le sien. De quel droit M. Gratry lui ôtera-t-il ce droit? Pour le faire, il faut qu'il détruise le principe même qui fait la base de la philosophie, le principe même de Platon et d'Aristote. Si la méthode philosophique de ces auteurs est vraie, la seule conclusion que devrait tirer un honnête homme, est celle que tire M. Vacherot, à savoir : « Qu'il faut respecter *toutes les formes de la vérité* ; et qu'il ne faut » pas dire : *Hors de ma doctrine, point de salut !* » Voilà où nous mènent les rationalistes catholiques.

Mais, au contraire, si nous nous plaçons dans la méthode et la philosophie traditionalistes, alors, nous disons, avec Mgr de Montauban : « Ni la conscience, ni la raison, ni le *cosmos* ne nous auraient donné » Dieu, si la tradition ne nous l'avait déjà *nommé*, *enseigné*. » Il s'ensuit qu'il n'y a d'autre Dieu que celui de la tradition, le Dieu historique qui a parlé, qui nous a dit ce qu'il sait, ce qu'il voulait de nous. Or, ce Dieu est *unique*, il n'a pas de formes contradictoires que nous devions respecter ; et cela étant, il est parfaitement logique de dire : *Hors de ma doctrine point de salut !* Car cette doctrine est la doctrine seule révélée de Dieu, seule vraie.

Que M. Vacherot, que M. Gratry, que nos lecteurs examinent les deux systèmes, et jugent quel est celui qui est le plus *raisonnable*.

A. BONNETTY.

---

## APPENDICE SUR LE TEXTE DE SAINT AUGUSTIN.
(ci-dessus p. 296).

C'est à la campagne et sans avoir pu consulter le texte de St Augustin que nous avons fait cette réponse à M. l'abbé Gratry. De re-

tour à Paris, nous avons pu lire le traité *contre les académiciens*, et nous y avons trouvé la preuve que M. l'abbé Gratry fait dire au saint docteur précisément le contraire de ce qu'il dit.

Répétons d'abord ses conclusions.

Il y a donc, selon saint Augustin et selon la vérité, comme l'admettront tous ceux qui ont approfondi ces choses, deux directions philosophiques générales, (celles d'Aristote et de Platon) qui, d'un point de vue plus élevé, n'en font qu'une et qui, prises ensemble, sont la *véritable philosophie*. De plus, c'est un fait historique, visible par tous les monumens, qu'entre cette *philosophie* et la *théologie catholique* règne l'accord le plus profond.

Or, 1° il n'est pas vrai que St Augustin dise que les philosophies de Platon et d'Aristote n'en fassent qu'une ;

2° Il n'est pas vrai qu'il les adopte ;

3° Il n'est pas vrai qu'il reconnaisse l'accord de cette philosophie avec la théologie catholique.

Car après ces mots : il existe un *enseignement de la vraie philosophie*, il ajoute immédiatement : « *Ce n'est point la philosophie* » *de ce monde* (celle de Platon et d'Aristote) que nos écritures dé- » testent à bon droit, mais une autre philosophie *intelligible* à la- » quelle *notre raison la plus subtile ne rappellerait jamais les âmes* » *aveuglées* par les ténèbres multiformes de l'erreur et ensevelies » dans les profondes corruptions du corps, si notre grand Dieu, par » une bonté qu'on peut appeler populaire, ne s'était abaissé jusqu'au » *corps humain lui même, et n'avait mis à sa portée l'autorité du* » *divin intellect*; c'est non seulement par les *préceptes*, mais encore » par les *exemples* de ce Dieu que les âmes *ont pu être excitées* » à rentrer en elles-mêmes, et à regarder la patrie, sans la nécessité » d'*aucune discussion* ni d'*aucune dispute* [1]. »

[1] Sed tamen eliquata est, ut opinor, una verissimæ philosophiæ disciplina. Non enim est ista hujus mundi philosophia, quam sacra nostra meritissimè detestantur, sed alterius intelligibilis ; cui animas multiformibus erroris tenebris cæcatas, et altissimis à corpore sordibus oblitas, numquam ista ratio subtilissima revocaret, nisi summus Deus populari quâdam clementiâ, divini intellectûs auctoritatem, usque ad ipsum corpus humanum declinaret, atque submitteret ; cujus non solum præceptis, sed etiam factis excitatæ animæ redire in semetipsas et respicere patriam,

Il résulte évidemment de ces paroles :

1° Que la philosophie qu'adopte St Augustin, n'est pas celle de Platon et d'Aristote, ou d'aucune philosophie de ce monde ;

2° Qu'il pense que notre raison n'aurait pu former la vraie philosophie ;

3° Qu'il n'y a de vraie philosophie que celle que le Verbe fait chair est venu enseigner aux hommes.

C'est exactement ce que nous soutenons.

D'ailleurs, quand même nous n'aurions pas eu ce texte, nous aurions néanmoins dit avec assurance : « Les louanges mêmes par lesquelles saint Augustin a exalté Platon et les philosophes platoniciens » et académiciens, en des termes qu'*il ne fallait pas employer* à » l'égard de ces hommes impies, *nous déplaisent avec juste raison* ; « d'autant plus que c'est contre leurs très grandes erreurs qu'il faut » défendre en ce moment la croyance chrétienne. » — Oui, nous disons avec assurance ces paroles *de blâme*, car ce sont ces paroles qu'employait contre lui-même saint Augustin devenu vieux en parlant de ce même livre *contre les académiciens* [1], composé dans sa jeunesse et immédiatement après sa conversion. M. Gratry paraît avoir ignoré tout cela.

N'avions-nous pas raison quand nous avons dit si souvent que ces rationalistes catholiques, qui opposent à la philosophie traditionnelle, l'autorité de quelques pères, n'ont jamais lu ces textes, ou bien ne les comprennent pas Nous avons souvent donné et nous donnerons encore de nouvelles preuves de cette légèreté.

En finissant nous devons faire remarquer que le texte de saint Augustin a été mal traduit par M. l'abbé Gratry. En effet saint Augustin ne fait que rapporter l'opinion de quelques philosophes anciens qui avaient voulu faire accorder Platon et Aristote, comme

etiam sine disputationum concertatione docuissent. *Contra Academ.*, l. III, c. 19 (Édit. Migne, t. I, p. 956).

[1] Sane quoque ipsa, quâ Platonem, vel Platonicos, seu academicos philosophos tantum extuli quantum impios homines non oportuit, non immeritò mihi displicuit ; præsertim quorum contra errores magnos defendenda est christiana doctrina. *Retract.*, l. I, c. 1, n. 4, édit. de Migne, t. I, p. 587.

Hégel qui veut unir l'*identité au non-identique*. C'est ce qu'il exprime par le *non defuerunt*, au passé, que M. Gratry a traduit par *il ne manque pas*, au présent, ensuite il ajoute : *quoi qu'il en soit* (sed tamen) que M. Gratry a traduit par : *de sorte que*. Le vrai sens avait été parfaitement compris par l'ancien traducteur de cet ouvrage qui s'exprime ainsi :

Il s'est trouvé pendant plusieurs siècles quantité d'hommes habiles et pénétrants qui dans leurs disputes et par de longues dissertations ont enseigné qu'Aristote et Platon étaient tellement d'accord ensemble, que ce n'était que par ignorance et faute d'attention qu'on pouvait les croire opposés. Mais, *quoi qu'il en soit*, je suis persuadé qu'il n'y a qu'une seule instruction et une seule école pour la vraie philosophie [1]. *Ce n'est pas la philosophie de ce monde*, etc., etc.

Nous avons tenu à éclaircir ce texte, parce que c'est sur le faux sens qu'il lui a donné, que M. Gratry a fondé toute sa philosophie. Que nos lecteurs lisent et jugent. A. B.

[1] Trad., in-12, Paris, 1703, p. 182.

## Orthodoxie catholique.

# COMMENT DES PHILOSOPHES CHRÉTIENS
## ONT ÉTÉ AMENÉS A ADMETTRE
# DES ESSENCES ÉTERNELLES.

**Origine de l'erreur des essences éternelles des choses à chercher chez les Hindous. — Comment cette erreur s'est glissée dans les philosophes chrétiens? — C'est par une fausse interprétation de Platon. — Tout ce qui est éternel est Dieu. — Admettre des essences éternelles hors de Dieu, c'est du paganisme. — Cette question est mal posée chez tous les philosophes chrétiens.**

Je ne crois point aux générations spontanées. Il en est de la végétation intellectuelle comme de la végétation naturelle ; toutes les fois que nous regardons dans un auteur estimable une erreur grave se manifester, on peut être sûr que le germe de cette erreur existait depuis longtems. On peut dès lors rechercher l'origine de ce germe et suivre les phases diverses par où il a passé pour étudier le mode de sa fécondation et connaître les lois de son développement. C'est ce que nous voulons essayer de faire ici pour la question des *essences éternelles*.

Pour trouver le germe de cette opinion erronée, il faut remonter jusqu'à Platon, jusqu'à Pythagore, jusqu'aux Hindous. Toujours dans ces philosophes païens, les *essences* ne sont que des parties, non pas de *Dieu*, mais de la *grande Essence* ; car Dieu dans Cousin, les philosophes prussiens, les Grecs et les Hindous, n'est souvent lui-même qu'une partie épurée de cette grande Essence. Dans ces théories païennes les essences sont *éternelles*, parce qu'avant le phénomène de leur apparition en ce monde, de toute éternité, elles sont dans le sein de la grande Essence et doivent y rentrer un jour après le spectacle de cette vie. Elles sont *immuables*, parce que types absolus des êtres, elles sont les principes fixes des genres et des espèces. Elles sont *indépendantes de la volonté de Dieu*, parce qu'en vertu de la doctrine de l'émanation, elles ne tombent point sous l'action

de Dieu soumis lui-même aux lois du développement de l'essence, mais sous l'action irrésistible du Fatum, de la nécessité qui la régit. Voilà une doctrine claire, franche, complète. On comprend son principe, sa nature et son but. C'est un enfant légitime du paganisme, et non un de ces enfans bâtards nés d'une raison chrétienne accouplée malencontreusement avec des principes païens, ou d'une raison païenne venant souiller par un commerce adultère la sainte doctrine de Dieu, *adulterantes verbum Dei*[1].

Mais comment ces germes passèrent-ils dans les écoles chrétiennes, et comment s'y développèrent-ils ? de la manière la plus naturelle en apparence. Les premiers philosophes chrétiens, unanimes dans leur foi aux vérités de l'église, reçues de J-C. et transmises par la tradition, ne l'étaient plus dans l'exposition de ces vérités. Unis dans leurs *croyances*, ils différaient dans leurs *méthodes*. Plusieurs sincèrement chrétiens pour le fond, étaient éclectiques dans la forme. Ils empruntaient à tous les philosophes ce qui leur semblait prêter quelque appui à nos vérités. Sous ce rapport ils mettaient toute la philosophie païenne à contribution. Elevés pour la plupart dans les écoles païennes et imbus des doctrines de Platon, ils furent frappés de trouver dans ce philosophe de nombreux débris des vieilles vérités catholiques, et parfois des idées grandes et généreuses qui leur paraissaient avoir une ressemblance avec nos dogmes chrétiens. On était donc peu prévenu contre sa doctrine, ou plutôt on était bien disposé pour une philosophie qui avait avec le christianisme un certain air de famille. De là naquit une bienveillance d'interprétation extraordinaire. On voilait les turpitudes qu'il renferme, ou si on les réfutait, on interprétait chrétiennement tous ses autres dogmes. C'est ainsi que le λογος qui dans Platon n'est que la source ou le réceptacle de tous les êtres, même de Dieu, devient l'intelligence, la raison de Dieu, le Verbe divin des chrétiens. Les *idées*, qui sont les types vivans des êtres, ou les seuls vrais êtres éternels et indépendans de Dieu, deviennent les pensées éternelles de Dieu. Les *essences* qui sont des parties de l'essence infinie, des attributs ou des modes de sa substance, s'évanouissent peu à peu pour n'être plus que des types et des idées, espèces d'entités intellectuelles résidant en Dieu ; mais

[1] II, *Cor.*, II, 17.

néanmoins indépendantes de sa volonté, comme le vrai, le beau, le bien, la raison éternelle, la justice, l'équité ; les *vérités mathématiques et géométriques*, telles que deux et deux font quatre, etc., et ce qui est plus fort, les genres et les espèces appelés plus tard *universaux*, tels que l'animal, le végétal; etc., l'homme, le cheval, etc. En changeant la ponctuation d'une phrase de l'Évangile, on s'appuyait sur l'Écriture-Sainte pour soutenir cette doctrine. St Jean avait dit : « Tout a été fait par lui (par le Verbe), et rien de ce qui a » été fait n'a été fait sans lui. En lui était la vie, etc. *Omnia per ipsum* » *facta sunt : et sine ipso factum est nihil quod factum est. In* » *ipso vita erat*, etc. » On ponctuait donc ainsi : « Tout a été fait par » lui ; et rien n'a été fait sans lui. *Ce qui a été fait était vie en* » *lui*, etc. *Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est ni-* » *hil. Quod factum est*, in ipso *vita* erat [1]. » Il était évident alors ou que l'évangile de St Jean était emprunté à Platon, et c'est le sentiment des anciens hérétiques, et des philosophes modernes; ou que Platon a pillé les saintes écritures et c'était l'opinion d'un grand nombre de docteurs. Mais pour tous c'était un fait certain, avéré, irrécusable, que la doctrine de Platon et celle de l'Église catholique sur le Verbe divin, les idées et les essences éternelles étaient *à peu près* semblables. On croyait être en règle en cessant de faire les essences des parties de Dieu ou de la grande essence ; par là, on s'éloignait du paganisme. Mais on les fit encore, mais on les fit toujours éternelles, immuables, et indépendantes de la volonté de Dieu, et l'on revenait ainsi à ce paganisme que l'on voulait éviter.

En effet, « tout ce qui *est éternel* est en Dieu et participe comme » attribut ou mode de sa substance, à son existence une, indivisible » et immuable [2]. » En vain vous vous dites chrétiens, en vain vous voulez christianiser les essences, dès que vous les faites *éternelles*, vous en faites des attributs ou des modes de la substance de Dieu. Car, qu'est-ce que l'éternité ? qu'est-ce que l'immensité ? L'éternité, l'immensité, c'est Dieu. Ces termes sublimes répondent à sa durée et à sa grandeur, comme la puissance, la justice, la bonté répondent

1 S. Jean, I, 3 et 4.

2 H. Martin, *Philosophie spiritualiste de la nature*, t. I, 247.

à son action sur les créatures. L'éternité, l'immensité ne sont que les attributs substantiels de Dieu. Si Dieu n'était pas, il n'y aurait ni éternité ni immensité ; car des attributs, des modes ne peuvent pas plus exister sans substance que des effets sans cause. Concevrait on des actions sans un agent, et des propriétés sans propriétaires ? Non, il n'y a point d'attribut infini, sans que l'être infini le soutienne. Qui dit éternité, immensité, nomme donc Dieu par là même. Magnifique démonstration de l'existence de Dieu, que je ne me rappelle pourtant n'avoir bien vu développée nulle part. Combien d'hommes qui croient ne pas croire à Dieu, admettent pourtant l'éternité, l'immensité. Ils rejettent Dieu sous un nom pour mieux l'admettre à leur insu sous un autre. Et si l'éternité est Dieu, tout ce qui est éternel est donc Dieu, attribut, mode ou partie de sa substance. Et si les essences sont éternelles, c'est qu'elles sont des attributs, modes ou parties de Dieu. Nous nageons en plein paganisme.

Mais je ne parle, dites-vous, que des *essences métaphysiques*. — A cela on a répondu qu'il n'y a point d'essence métaphysique. L'essence métaphysique chez Platon, c'était l'essence avant sa descente dans les corps. Dans la philosophie chrétienne, qu'est-elle ? Un être n'a point d'essence métaphysique. L'essence est ce qui constitue un être, ce sont ses attributs premiers, constitutifs, qu'il reçoit en *naissant*, et que pour cette raison on nomme sa nature (*à nascendo*). Avant ce moment il N'Y A PAS d'essence, il n'y a que l'idée éternelle de Dieu et la volonté divine s'appliquant à cet être par le penser et le vouloir, de telle manière, à tel point de l'espace ; et à tel moment du tems. L'essence d'un être a donc son principe dans l'éternité, mais elle n'est pas éternelle [1]. Si l'on voulait malgré tout une essence métaphysique des êtres, ce ne serait que leur *nature*, considérée d'une manière abstraite [2]. Mais qu'est-ce qu'une *abstraction* ? ombre fugitive de mon intelligence dans laquelle elle se forme, et dans laquelle elle s'évanouit.

Nous savons comment les premiers philosophes chrétiens furent amenés à adopter certaines opinions de Platon, et entre autres la *ques-*

[1] H. Martin, *Philosophie spiritualiste de la nature*, t. 1, p. 247.
[2] *Idem*, p. 242.

*tion des essences.* Pour les écoles qui vinrent après, elles marchèrent de confiance dans la route qui était ouverte. Néanmoins outre le poids d'autorités imposantes et cette transmission de main en main qui se fait avec une entière bonne foi au sein des écoles, il est toujours certaines raisons qui vous entraînent et déterminent votre assentiment. Ainsi pour la question qui nous occupe, on ne pourrait expliquer son universalité et sa permanence obstinée dans tous les cours de philosophies, par l'*autorité* seule. Il a fallu d'autres motifs et les motifs n'ont point fait défaut. C'est qu'en effet dans toutes les questions, et surtout dans les questions complexes, si l'erreur s'introduit, ce n'est jamais qu'avec le passeport de la vérité. On confond ordinairement plusieurs choses ensemble, et l'erreur se serrant contre la vérité, finit par passer en se glissant sous son manteau. Ainsi j'ai vu une foule de philosophes admettre l'*éternité des essences* ; eh bien ! ce n'était point les essences qu'ils voulaient admettre, c'était un tout autre ordre de vérités. Il y avait donc un malentendu, et la question n'était pas bien posée. Tâchons de la mieux poser pour la mieux comprendre, ce sera un excellent moyen pour la mieux résoudre. Il y a quatre ordres de vérités éternelles que l'on confond trop souvent en les mettant sur la même ligne, et que nous allons nous appliquer à bien distinguer : 1° Dieu, source éternelle de toutes les vérités ; 2° ce que l'on appelle les vérités éternelles, ainsi que les devoirs et les obligations morales qui en découlent ; 3° les vérités abstraites, mathématiques, géométriques, etc... 4° les choses créées ou les êtres qui sont du domaine du tems et de l'espace.

1° Dieu seul, être parfait, est l'essence éternelle, immuable et indépendante ; substance infinie; tous ses modes sont infinis comme elle ; car un mode n'est que la substance envisagée sous un point de vue particulier. Nos ancêtres disaient que le mode était de la même nature que la substance ; qu'il marche à sa suite et l'accompagne toujours : *Modus essendi sequitur esse.* Si, donc, un être avait un mode infini, s'il était éternel, immuable, indépendant, sa substance, par-là même, ou son essence le serait aussi; et si sa substance n'est pas infinie, il implique contradiction, que les modes le soient, et, par conséquent, qu'ils soient éternels, immuables et indépendans.

2° Les vérités éternelles sont celles qui on pour principe et pour

fin le droit, la justice, l'équité, la rectitude absolue, la raison absolue, la vérité en soi, la bonté en soi, etc., etc. ; de même que les devoirs et les obligations morales qui découlent de ces vérités, et de leurs rapports avec les êtres contingens.

Rappelons-nous, d'abord, que ces termes magnifiques, dont le paganisme faisait des identités indépendantes de Dieu, et vivant en dehors de lui, ne sont que les noms, je dirais presque les décorations de Dieu. C'est Dieu exprimé par ses synonymes. Ces expressions : Dieu ne peut rien faire contre l'équité, Dieu doit se conformer à la justice et à la raison éternelle, ont, dans Platon, un *sens orthodoxe* que tout le monde comprend. Dans un philosophe chrétien, elles sont une *absurdité* quand elles ne sont pas une *impiété* ; car l'équité, la justice, la raison, c'est Dieu. Il n'est donc pas étonnant que les vérités qui en découlent, et les rapports qui en naissent, engendrent à leur tour des devoirs, des obligations morales, qui sont, alors, fondées non pas sur l'*essence des choses*, mais sur l'*essence et la nature même de Dieu.* Ainsi, *Dieu est aimable, il faut aimer Dieu*, voilà une vérité et une obligation morales essentielles. Telle est l'origine de ce qu'on appelle, dans les écoles chrétiennes; la *loi naturelle*, la *religion naturelle* ; termes que je n'aime pas, parce qu'on les a empruntés aux païens, après avoir, toutefois, détourné le sens de leur signification primitive. Et je ne serais pas surpris que ce fût pour mieux défendre ces vérités et ces obligations morales, et leur donner plus d'autorité, que la théorie des essences éternelles, eût été adoptée par certains auteurs, confondant, sans le vouloir, les essences des choses avec l'essence de Dieu. Car je le répète, l'essence d'où découlent ces vérités et ces obligations morales est éternelle, puisque c'est celle de Dieu ; elle est immuable puisque Dieu ne change pas ; elle est indépendante de la volonté de Dieu, puisque Dieu est l'être nécessaire : il ne dépend pas de lui de n'être pas aimable.

Mais aussi cette essence, c'est à la révélation, et non à la raison, qu'il faut avoir recours pour la connaître. Ne demandez jamais rien à la raison *seule*, encore moins Dieu que toute autre chose. Après six mille ans d'efforts, elle nous donne, à la place du Dieu trois fois saint, la substance panthée d'Hégel et de Cousin ; et encore, pour cela, a-t-elle été obligée de gaspiller les magnifiques données d'une éduca-

tion chrétienne, et de plusieurs révélations successives. La révélation et la raison *seule*, depuis Adam jusqu'à nos jours, sont deux grands travaux, deux immenses entreprises, l'une de Dieu, l'autre de l'homme : celle-ci pour défigurer les vérités divines, celle-là pour les rétablir dans leur première beauté. Le monde, et surtout les écoles de philosophie, sont l'officine de la première ; l'Église est le laboratoire de la seconde.

3o Prétendre que les idées abstraites ainsi que les vérités mathématiques et géométriques, etc., sont les essences éternelles des choses c'est réduire la question à de bien maigres proportions ; c'est dire, en termes équivalens, que le néant des choses est éternel. Quand on soutient que Dieu m'a créé et me gouverne par l'idée *générale d'homme* ou *d'animal raisonnable*, on n'y a pas réfléchi. On revient à la question des universaux ou de l'action de Dieu sur le monde par les genres et les espèces. Mais les genres et les espèces, les universaux, les idées générales, les lois générales, n'ont point de *réalité* dans l'univers. C'est le travail de l'esprit, c'est l'ouvrage factice de la pensée. « Dire que Dieu *agit* et gouverne le monde par » des lois générales, par des volontés générales et non par des volontés particulières, c'est dire qu'il gouverne les êtres parce qu'ils » ont de commun, c'est-à-dire qu'il n'agit que sur des qualités communes ; c'est en faire un législateur humain, un roi de la terre. » Deux feuilles d'un même arbre, vues de près, ne sont point semblables ; deux gouttes d'eau, vues avec un microscope, nous présentent bientôt des différences Les similitudes tiennent aux bornes » de nos sens et à l'imperfection de notre esprit. *Il ne faut pas » transporter à Dieu ce qui n'est que de l'homme.* Dieu connaît » les êtres tels qu'ils sont en eux mêmes ; il les voit tous différens » les uns des autres ; et comme la manière dont il agit sur eux varie » selon la connaissance qu'il en a, il s'ensuit que Dieu agit sur » chaque être d'une manière particulière, c'est-à-dire qu'il n'agit » point par des lois générales et uniformes [1]. »

Les genres, les espèces ou idées générales, et il en est de même des vérités mathématiques et géométriques, ne sont donc point des

1 Laromiguière, II.

*entités réelles*, des *réalités*. C'est l'enveloppe artificielle que la pensée se crée pour mieux embrasser une classe d'êtres et leurs affinités ou propriétés semblables. Mais cette enveloppe ne renferme aucun être réel, pas plus que les larves ne renferment des corps dans le royaume des ombres. Ou si l'on veut que « dans » toute abstraction il reste toujours un peu de réalité, comme dans » le vide artificiel il reste toujours un peu d'air [1] ; » nous conviendrons volontiers que ces abstractions ont en dehors de l'esprit des réalités objectives, des fondemens, sur lesquels elles s'appuient, et auxquels elles empruntent leurs qualités et leurs rapports. Mais alors on voit qu'au lieu d'être les essences des choses, elles sont, au contraire, abstraites ou tirées de l'essence, ou plutôt de la nature des choses. Avant la création, ces idées n'étaient en Dieu que ses pensées mêmes, dont l'ensemble formait le plan de la création. On pourrait dire en un sens que ces vérités étaient un emprunt fait à la nature des choses futures dont la réalisation était subordonnée à la volonté absolue de Dieu. C'était l'escompte de l'existence des êtres à venir.

4o Quant aux êtres particuliers, ils ont une nature, une essence si l'on veut, un ensemble de propriétés essentielles, constitutives, qu'ils reçoivent de Dieu en naissant, et dont le plan faisait partie des pensées de l'éternel architecte. Mais cette nature, mais cette essence n'est ni éternelle, ni immuable, ni indépendante ; à moins qu'on ne veuille appeler *éternel*, ce qui a commencé ; *immuable*, ce qui peut varier à l'infini ; et *indépendante*, ce qui dépend absolument de Dieu.

L'abbé GONZAGUE.
(Chan. hon.)

[1] Ozanam, *Dante et la philosophie catholique*, p. 13.

# Nouvelles et mélanges.

## EUROPE.

ITALIE.—ROME.—*Bref de N. S. P. le Pape Pie IX, portant condamnation et prohibition de l'ouvrage qui a pour titre* : Institutions de Droit ecclésiastique, par Jean Népomucène Nuytz, professeur à l'Université royale de Turin, *et d'un autre ouvrage du même auteur, intitulé* : Traité du Droit ecclésiastique universel.

PIUS PP. IX.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.[1]

Ad Apostolicæ Sedis fastigium sola miserentis Dei clementia, nullo suffragio meritorum evecti, atque a cælesti Patre familias vineæ suæ custodiendæ præpositi, omnino officii Nostri, ac muneris esse ducimus, si qua noxia germina excrevisse noscamus, ea succidere, atque evellere stirpitus, ne in Dominici agri perniciem altius radices agant, ac diffundantur. Et sane quum jam inde ab Ecclesiæ surgentis exordio, tamquam in igne aurum, probari oportuerit electorum fidem, idcirco Apostolus vas electionis monitos jam tum fideles voluit surrexisse quosdam, qui *convertunt et conturbant Evangelium Christi* » (ad *Gal.* I), quibus falsas doctrinas disseminantibus, Fideique deposito detrahentibus « *etiamsi Angelus evangelizet, præterquam quod evangelizatum est,* » anathema diceretur. Et quamquam infensissimi veritatis hostes profligati semper victique ceciderint, numquam tamen destiterunt assurgere, acriusque exerere vires, quibus universam, si fieri posset, Ecclesiam labefactare niterentur. Hinc profanas manus injicientes in Sancta, Apostolicæ hujus Sedis prærogativas, et jura invadere, Ecclesiæ constitutionem pervertere, atque integrum Fidei depositum pessumdare ausu impio contenderunt. Porro etsi Nobis magno solatio sit Christi Servatoris promissio, qua portas inferi nunquam contra Ecclesiam prævalituras edicit, non possumus tamen non intimo cruciari animi angore, gravissimam animarum perniciem considerantes, quam ex effræna pravos libros edendi licentia, perversaque impudentia, ac scelere quidlibet contra divina ac sacra audendi latius in dies manare comperimus.

[1] La traduction de ce bref a été insérée en tête de ce cahier, ci-dessus, p. 245.—L'importance des doctrines qu'il condamne nous fait un devoir d'en consigner ici le texte.

Jam vero in hac librorum undique grassantium peste, locum sibi vindicat Opus sic inscriptum : « *Juris Ecclesiastici Institutiones Joannis Nepomuceni Nuytz in Regio Taurinensi Athenæo Professoris*, « Itemque » *In Jus Ecclesiasticum universum Tractationes* » *Auctoris ejusdem* ; cujus nefarii Operis doctrina ex una illius Athenæi Cathedra sic diffusa est, ut selectæ ex eo acatholicæ theses ad disputandum propositæ sint prolytis ephebiis qui aream, seu doctoris gradum consequi adspirarent. In his vero libris, ac thesibus in speciem adserendi jura Sacerdotii, atque Imperii ii traduntur errores, ut pro salutaris doctrinæ præceptis venenata omnino pocula juventuti porrigantur. Auctor siquidem pravis suis propositionibus, earumque commentis, illa omnia, quæ a Romanis Pontificibus Prædecessoribus Nostris, præsertim Joanne XXII, Benedicto XIV, Pio VI, ac Gregorio XVI, atque a tot Conciliorum decretis, præsertim a Lateranensi IV, Florentino ac Tridentino damnata jamdiu ac rejecta sunt, quodam fuco novitatis adspersa, atque illita Auditoribus proponere suis, ac typis edere non erubuit. Quandoquidem palam et aperte in editis dicti Auctoris libris asseritur « Ecclesiam vis inferendæ potestatem non habere, neque potestatem ullam temporalem directam, vel indirectam. Divisioni Ecclesiæ in Orientalem atque Occidentalem nimia Romanorum Pontificum arbitria contulisse ; præter potestatem Episcopatui inhærentem, aliam esse attributam temporalem a civili imperio vel expresse vel tacite concessam, revocandam propterea cum libuerit a civili imperio : civili potestati vel ab infideli imperante exercitæ competere potestatem indirectam negativam in Sacra : civilem potestatem, ab Ecclesiastica, si damno afficiatur, sibi consulere potestatem indirectam negativam in Sacra ; illi competere nedum jus, quod vocant, *exequatur*, sed vero etiam appellationem ab abusu ; in conflictu legum utriusque potestatis, jus Civile prævalere ; nihil vetare alicujus Concilii generalis sententia, aut universorum populorum facto, Summum Pontificatum ab Romano Episcopo, atque Urbe ad alium Episcopum, aliamque Civitatem transferri ; nationalis Concilii definitionem nullam aliam admittere disputationem, et civilem administrationem rem ad hosce terminos exigere posse : doctrinam comparantium libero Principi Romanum Pontificem, et agendi in universa Ecclesia, doctrinam esse, quæ medio ævo prævaluit, effectusque adhuc manere : de temporalis regni cum spirituali compatibilitate disputare inter se Christianæ et Catholicæ Ecclesiæ filios. » Plura quoque de Matrimonio falsa asseruntur « Nulla ratione ferri posse Christum evexisse Matrimonium ad dignitatem Sacramenti ; matrimonii Sacramentum non esse nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile, ipsumque Sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm esse : jure naturæ Matrimonii vinculum non esse indissolu-

bile: Ecclesiam non habere potestatem impedimenta matrimonium dirimentia inducendi, sed eam civili potestati competere a qua impedimenta existentia tollenda sint: causas Matrimoniales, et Sponsalia suapte natura ad forum civile pertinere ; Ecclesiam sequioribus sæculis dirimentia impedimenta inducere cœpisse, non jure proprio sed illo jure usam, quod a civili potestate mutuata erat ; Tridentinos Canones (Sess. 24 de matrim. c. 4.), qui anathematis censuram illis inferunt, qui facultatem impedimenta dirimentia inducendi Ecclesiæ negare audeant, vel non esse dogmaticos, vel de hac mutuata potestate intelligendos. » Quin addit « Tridentinam formam sub infirmitatis pœna non obligare ubi lex civilis aliam formam præstituat, et velit hac nova forma interveniente matrimonium valere : Bonifacium VIII votum castitatis in Ordinatione emissum nuptias nullas reddere primum asseruisse. » Plura denique de potestate Episcopali, de pœnis hæreticorum, et schismaticorum, de Romani Pontificis infallibilitate, de Conciliis temere atque audacter in hisce libris proposita occurrunt, quæ persequi singillatim, ac referre in tanta errorum colluvie omnino tædeat.

Quapropter compertum est Auctorem per hujusmodi doctrinam, ac sententia eo intendere, ut Ecclesiæ constitutionem ac regimen pervertat, et Catholicam fidem plane destruat ; siquidem ne errantes in viam possint redire justitiæ, externo judicio, et potestate coercitiva Ecclesiam privat, de matrimonii natura, ac vinculo falsa sentit, ac docet, et jus statuendi, vel relaxandi impedimenta dirimentia Ecclesiæ denegat, et civili addicit potestati ; denique sic Ecclesiam eidem civili imperio subditam esse per summum nefas asserit, ut ad potestatem civilem directe vel indirecte conferat quidquid de Ecclesiæ regimine, de personis, rebusque Sacris, de judiciali Ecclesiæ foro Divina est institutione, vel Ecclesiasticis legibus sancitum atque adeo impium renovat Protestantium systema, quo fidelium societas in servitutem redigitur civilis imperii. Quamquam vero nemo est qui non intelligat perniciosum hujusmodi, pravumque systema errores instaurare tamdiu Ecclesiæ judicio profligatos, tamen ne simplices, atque imperiti decipiantur, admonere omnes de pravæ doctrinæ insidiis ad Nostrum pertinet Apostolatum ; expedit siquidem « ut ibi damna fidei sarciantur, ubi non potest fides sentire defectum » (S. Bern. Ep. 190). Propterea de unitate, atque integritate Catholicæ fidei ex Apostolici ministerii officio solliciti, ut fideles omnes perversam auctoris doctrinam devitent, fidemque a Patribus per hanc Apostolicam Sedem columnam, et firmamentum veritatis, acceptam constanter teneant, memoratos libros in quibus recensitæ nefariæ opiniones continentur ac defenduntur, accurato primum examini

subjecimus, ac deinde Apostolicæ censuræ gladio percellere, ac damnare decrevimus.

Itaque acceptis consultationibus in Theologica, et Sacrorum Canonum facultatibus Magistrorum, acceptisque suffragiis VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalium Congregationis Supremæ et universalis Inquisitionis, motu-proprio, ex certa scientia, ac matura deliberatione Nostra, deque Apostolicæ potestatis plenitudine, prædictos libros, tamquam continentes propositiones, et doctrinas respective falsas, temerarias, scandalosas, erroneas, in S. Sedem injuriosas, ejusdem juribus derogantes, Ecclesiæ regimen, et divinam ejus Constitutionem subvertentes, schismaticas, hæreticas, Protestantismo ejusque propagationi faventes, et in hæresim, et in systema jamdiu ut hæreticum damnatum in Luthero, Baio, Marsilio Patavino, Janduno, Marco Antonio De-Dominis, Richerio, Laborde, et Pistoriensibus, aliisque ad Ecclesia pariter damnatis inducentes, nec non et Canonum Concilii Tridentini eversivas, reprobamus, damnamus, ac pro reprobatis et damnatis ab omnibus haberi volumus,et mandamus. Præcipimus idcirco, ne quisquam fidelium cujuscumque conditionis, et gradus etiamsi specifica et individua mentione dignus esset, audeat præfatos libros, ac theses apud se retinere, aut legere sub pœnis suspensionis a divinis quoad Clericos, et quoad laicos excommunicationis majoris ipso facto incurrendis, quarum absolutionem et relaxationem Nobis, et successoribus Nostris Romanis Pontificibus reservamus, excepto tantum quoad excommunicationem mortis articulo. Mandamus quoque Typographis, ac Bibliopolis, cunctisque, et singulis cujuscumque gradus et dignitatis, ut quoties prædicti libri ac theses ad eorum manus pervenerint, deferre teneantur Ordinariis sub iisdem respective pœnis, nempe quoad Clericos suspensionis a divinis, quoad laicos excommunicationis majoris superius comminatis. Neque tantum memoratos libros, ac theses, sed alios, aliasque quoscumque sive scriptis, sive typis exaratos libros, vel forte exarandos, et imprimendos, in quibus eadem nefaria doctrina renovetur ex integro, aut in parte, sub iisdem pœnis superius expressis damnamus, reprobamus, atque legi, imprimi, retineri omnino prohibemus.

Hortamur tandem in Domino, et obsecramus Venerabiles Fratres, quos Nobiscum pastoralis zelus, et Sacerdotalis constantia conjungit,ut pro sibi commisso docendi ministerio omni sollicitudine vigilantes in custodia gregis Christi, oves suas a tam venenatis pascuis, hoc est ab horum librorum lectione avertere satagant; et quoniam « veritas cum minime defenditur, opprimitur » (S. Félix III, dist. 83.) murum æneum, et columnam ferream sese constituant pro domo Dei contra vaniloquos, et seductores, qui divina atque humana jura sus deque miscentes, neque Cæsari quæ sunt Cæsaris, neque quæ Dei sunt, Deo ipsi reddentes, Sacerdotium, et imperium com-

mittunt inter se, atque adeo impetere utrumque, atque evertere connituntur.

Ut autem præsentes Litteræ omnibus innotescant, nec quisquam illarum ignorantiam prætexere, et allegare valeat, volumus ac jubemus ipsas ad valvas Basilicæ Apostolorum Principis, et Cancellariæ Apostolicæ, nec non Curiæ Generalis in Monte Citatorio, et in acie Campi Floræ de Urbe per aliquem ex Cursoribus Nostris, ut moris est, publicari, illarumque exempla ibi affixa relinqui; sic vero affixas, ac publicatas perinde omnes afficere ad quos spectant, ac si unicuique illorum personaliter notificatæ atque intimatæ fuissent. Præsentium quoque Litterarum transumptis etiam impressis, manu alicujus publici Notarii subscriptis, et Sigillo personæ in Ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eamdem fidem in judicio, et extra haberi volumus, quæ eisdem his haberetur, si forent exhibitæ, vel ostensæ.

Datum Romæ apud S. Petrum sub Annulo Piscatoris die 22 augusti anno MDCCCLI, Pontificatus Nostri anno sexto.

A. Card. Lambruschini.

# Bibliographie.

## MOISE RÉVÉLATEUR.

### HOMMAGE A LA PHILOSOPHIE TRADITIONNELLE.

La puissance de la méthode traditionnelle en philosophie attire de plus en plus l'attention des bons esprits. Nous avions prédit que la chose arriverait, nous la constatons avec bonheur.

L'organe le plus distingué de la philosophie purement rationnelle, la *Revue des deux mondes*, s'est occupé, à deux reprises différentes, d'un ouvrage de l'un de nos collaborateurs, *Moise révélateur*, par M. l'abbé André. Et chaque fois, ce recueil a proclamé hautement l'efficacité, la netteté, la force victorieuse de la méthode suivie par l'auteur, et qui n'est autre que celle de nos *Annales*.

Voici ce que disait la *Revue des deux Mondes* dans sa livraison du 1er février 1851 :

« Il y a cinquante ans environ que la question de l'origine du Pentateuque a été soulevée en Allemagne. Le Pentateuque est-il l'œuvre de Moïse ou de la tradition des Lévites ? Tel est le problème qui divise encore les théologiens et les érudits d'Outre-Rhin. En s'attaquant à l'Évangile, le docteur Strauss n'a fait, on le voit, qu'étendre le théâtre d'une guerre qui s'était d'abord concentrée sur le terrain de l'ancien Testament. Le clergé de France s'est longtems tenu à l'écart de cette arène et de ces luttes acharnées. On aime à le voir intervenir enfin dans le combat, et opposer les armes d'une saine érudition aux témérités de la critique allemande. L'ouvrage de M. l'abbé André est un examen curieux et approfondi des œuvres de Moïse comparées aux livres sacrés de l'Inde, de la Perse et de la Chine. M. l'abbé André n'a pas de peine à démontrer que la notion de Dieu ne s'offre nulle part plus grande et plus parfaite que dans le Pentateuque. DE TELS TRAVAUX HONORENT L'ÉGLISE DE FRANCE, et montrent qu'elle peut combattre l'esprit d'examen au nom de la science comme au nom de la foi. »

# ANNALES
## DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 23.—Novembre 1851.


## Traditions primitives.

# ÉTUDES CRITIQUES SUR LES ANTIQUITÉS ASSYRIENNES.

TROISIÈME ARTICLE 1.

## LES MONUMENS DE PERSÉPOLIS.

Pour arriver à la seconde terrasse, il faut, du haut de l'escalier où nous sommes parvenus, tourner sur la droite, puisque l'ascension à cette plate-forme regarde le nord. Mais entre elle et les portiques dont nous avons parlé, s'étend un espace libre d'à peu près 150 pieds. On n'y remarque plus qu'un bassin carré creusé dans le roc, et les traces d'un aqueduc qui s'y déversait autrefois. Peut-être y en avait-il un autre à l'extrémité opposée ; quelques restes d'aqueduc sembleraient l'indiquer. A quoi servait cet espace libre ? M. Flandin pense qu'il devait être une cour d'entrée, ou un jardin. Il n'est pas probable, en effet, qu'aimant à s'entourer de tous les plaisirs de la vie, les rois persans aient négligé le luxe de ces jardins charmans, et de ces frais bassins dont le besoin est irrésistible en orient. La Bible d'une part, et les mœurs actuelles de ces contrées nous prouvent cet antique usage. Un escalier à quatre rampes conduit au *Tchéhil-minar* ; c'est le nom qu'on donne plus particulièrement à la colonnade que supporte la seconde terrasse ; il s'est étendu plus tard à l'ensemble des ruines. Les deux premières rampes sont au milieu du mur de soubassement ; les deux autres, à chacune des extrémités est et ouest. La pente des escaliers est extrêmement douce ; chaque rampe n'a guère que 32 degrés très bas, chacun ne dépassant pas 4 pouces en

1 Voir le 2e article, au tome III, p. 405.

hauteur ; leur largeur est de 15 pouces, et leur longueur, d'un peu plus de 17 pieds.

Toute la superficie du mur de soutènement est couverte de sculptures dont nous donnerons la description plus loin. C'est entre les processions quelles représentent, et comme conduit par elles, qu'on arrive sur la plate-forme.

Un indéfinissable mélange de tristesse et d'admiration s'empare de l'âme, quand on parcourt ces ruines majestueuses, quand on interroge ces débris vénérables, on ne s'appartient plus. Les regards voudraient tout embrasser d'un coup d'œil. Vos pas errans courent et se heurtent à toutes sortes d'obstacles. On se précipite d'un groupe à l'autre presque machinalement. Des soupirs, des exclamations entrecoupées, trahissent seules ce premier élan contemplatif. La pensée, plus active encore et plus insatiable que les regards et les pas, s'élance au delà des 25 siècles du passé, et évoque les souvenirs de grandeur qui ne sont plus. Le calme succède ensuite à cet énergique enthousiasme ; l'ivresse se dissipe, et l'on se promène lentement de ruine en ruine ; on gravit avec émotion ces degrés qui se disjoignent ou se couvrent de décombres ; on s'assied sur quelque chapiteau brisé, sur quelque fût gisant à terre ; et dans un muet ravissement, on contemple ces restes qui sont encore des merveilles. Comme à la vue de tout l'ensemble des ruines, on a voulu reconstruire une grande ville, on veut ici recomposer par la pensée des vestibules, des temples et des palais détruits.

La terrasse où nous sommes supportait probablement quelques-uns de ces splendides vestibules, de ces grandes salles d'attente qui ressemblaient à des palais. On les reconnaît aux colonnades dont on les avait ornées ; 72 colonnes étaient là rangées en bataille, et divisées en 4 corps. Elles occupaient toute l'aire de la plate-forme, qui a 320 pieds du nord au sud, et 348 de l'est à l'ouest. On passait d'abord sous une double rangée de six colonnes chacune ; c'était l'avant-garde du grand corps d'armée qui se développait en arrière, phalange centrale et compacte formée de 36 fûts élancés, que couronnaient des chapiteaux du caractère le plus original : ils se tenaient six de front sur autant de profondeur. Deux ailes appuyaient le corps principal, chacune, d'une double haie de six colonnes, comme l'avant-garde.

Leur hauteur était de 55 à 56 pieds, excepté pourtant celles du milieu qui étaient un peu moins hautes que les autres, mais dont les bases se dressaient sur un plan plus élevé de quelques pieds. Ces stypes élevés, qui vont en s'amincissant légèrement du bas en haut, s'élancent avec une remarquable légèreté, et sont décorés à leur surface de 52 cannelures poussées de la manière la plus nette et la plus hardie. Ils reposent doucement sur une fleur renversée du lotus si célèbre chez les anciens, c'est le piédestal de la colonne.

Les Chapiteaux affectent deux formes spéciales : l'une rappelle les chapiteaux dits historiés ou animalisés de l'architecture romane. Ce sont deux demi-taureaux dont les croupes manquent et qui sont adossés l'un à l'autre ; la partie extérieure de chacun fait une saillie en dehors, et les jambes de devant sont repliées sous le ventre. Leur corps est orné, et ils portent au cou un large collier semé de rosettes. Sur leurs têtes fièrement dressées paraît l'architrave, et dans l'espace creux et carré qu'elles formaient au dessus du dos, étaient sans doute placées les extrémités des poutres du plafond. Ces taureaux ne montrent qu'une corne qui prend naissance sur le milieu du front. Il y a un rapprochement de plus à faire entre les chapiteaux de Persépolis et ceux du style roman qui avait conservé, comme l'on sait, tant de réminiscences et tant d'ornemens du style oriental : c'est que, non seulement ce sont des animaux qui en constituent l'élément principal et qu'ils sont posés de manière à ce que ce soit sur leurs têtes que s'appuie l'architrave, mais encore ils expriment dans les deux cas un symbolisme national et religieux. De même que les agneaux, les sirènes, les griffons, les licornes, etc... de l'art roman étaient des allégories et avaient une signification dans les idées de la religion chrétienne ; de même aussi, le taureau unicorne de l'architecture persépolitaine, qui se retrouve d'ailleurs dans la licorne du moyen-âge, était un symbole religieux dans les mystères de Mithra. Nous ne saurions mieux comparer les chapiteaux de la seconde espèce qu'à une femme avec les vêtemens modernes : une première partie, s'élargissant gracieusement vers le haut, représente le corsage, le ciseau y a semé quelques ornemens délicats ; il est serré par un filet à ornementation qui ressemble à une riche ceinture, au dessous, est le renflement formé par les plis nombreux d'une robe, le tout est

surmonté d'un dé allongé que des enroulemens ou volutes ornent sur ses quatre faces.

Tels étaient les chapiteaux qui couronnaient jadis les colonnades magnifiques du trône de *Djemschid*. Ces constructions formaient, sans doute, autrefois, trois salles à colonnes autour d'une quatrième plus grande et plus élevée de niveau. Un toit les mettait à l'abri des ardeurs du soleil et des pluies abondantes de la saison d'hiver; la disparition des colonnes, le refouillement qu'on remarque à chaque chapiteau sur le dos des taureaux, et qui devait recevoir l'extrémité des solives, le prouvent suffisamment. Sans doute, les bois étaient rares pour ces constructions gigantesques; le pays en est dépourvu; le palmier, qui est presque l'unique arbre de ces contrées, ne peut être employé comme bois de construction : son port majestueux, son cippe élevé, sa large ombelle de feuilles pendantes, ont pu servir de modèle aux belles colonnes que nous venons de décrire; mais la disposition longitudinale de ses fibres, leur porosité, qui est telle que les Arabes se servent d'un tronc de palmier desséché en guise d'outre pour traverser les fleuves, enlèvent à ce bel arbre toute espèce de solidité : c'était donc une véritable difficulté de trouver les bois nécessaires. Mais on était, alors, aux brillantes époques de Darius et de Xerxès; les moyens et les hommes ne manquaient pas à ces puissans dominateurs; ils commandaient, et des bois magnifiques, détachés des fôrets indiennes, flottaient à grands frais sur l'Indus et la mer Érythrée; les cèdres incorruptibles quittaient la haute Mésopotamie, et, traversant le détroit d'Ormus, allaient former les toits solides et odorans des palais de Persépolis. Plus d'un témoignage nous assure, en effet, que la charpente de l'édifice livré aux flammes par Alexandre, était en bois de cèdre.

La pompeuse description que nous trouvons dans Élien[1], des tentes d'Alexandre et de ses officiers, nous offre plus d'un rapprochement avec le palais dont nous parlons. A *Tacht-i-Djemschid*, comme dans ces tentes, c'étaient, sans doute, de riches tapis appendus aux colonnes qui séparaient les chambres entre elles. Leurs toits étaient aussi supportés par des colonnes; celle du conquérant en comptait cinquante, et comprenait un espace suffisant pour cent lits; ces co-

1 *Hist.* l. IX, ch. 3.

lonnes étaient revêtues d'or; il en était de même, probablement, des solives en cèdre à Persépolis; des lames d'or ou d'autre métal brillant devaient rehausser leur prix; de même que les peintures les plus délicates, on s'en est assuré positivement, ornaient les colonnes. Les poutres, selon Ker Porter, étaient recouvertes d'un mince revêtement en pierre, qui formait la toiture: celle qui abritait Alexandre était parsemée d'or, et embellie d'ornemens du fini le plus admirable[1]. Nous sommes d'autant plus fondés à croire qu'il en était de même dans le palais de son rival, qu'il n'y est pas de coin où l'on ne retrouve de la peinture la plus délicate et la plus soignée. L'usage, qui existe en Perse, d'orner les édifices de peintures, remonte à la plus haute antiquité, et s'y est constamment maintenu.

Quelle pouvait être la destination de ces demeures somptueuses? Il n'est pas probable qu'elles fussent des lieux d'habitation ordinaire; leur disposition s'y oppose; c'étaient, sans doute, des salles d'apparat, et il devait s'y passer quelque chose d'analogue à ce qui avait lieu dans la tente macédonienne. Au rapport d'Élien, qui nous fournit ainsi un rapprochement de plus : Un trône d'or occupait le milieu de la tente; le vainqueur de l'Asie, tout resplendissant de gloire et de jeunesse, y asseyait sa majesté, et rendait solennellement la justice. Ses gardes-du-corps l'entouraient de toutes parts; puis, les plus près de sa personne, à l'intérieur de la tente, se tenaient les Persans, appelés *mélaphores*, au nombre de 500, revêtus de fourrures couleur de pourpre; 1,000 archers venaient après eux; leurs vêtemens brillaient des couleurs de la flamme et des reflets de l'écarlate; enfin, 100 Macédoniens portaient fièrement devant le roi leurs cent boucliers d'argent. Un espace circulaire régnait autour de la tente royale; il était occupé par 1,000 Macédoniens et 10,000 Persans: en sorte que personne n'osait facilement s'approcher du roi.

Il nous semble, vraiment, qu'on ne décrirait pas d'une autre manière ces grandes pompes nationales, qui se célébraient dans le palais de *Tacht-i-Djemschid:* c'était un jour de fête du *Nouranz,* ou bien celui qu'on avait assigné pour la réception des présens des na-

[1] Αὐτὸς δὲ ὁ ὄροφος διάχρυσος ἦν, καὶ ἐκπεπόνητο ποικίλμασι πολυτελέσι (*ib.*)

tions tributaires, ou encore, au retour de grandes conquêtes sur des peuples lointains; ou, enfin, le jour où se tenait un lit de justice solennel. Le monarque asiatique apparaissait en présence de ses sujets dans tout le luxe majestueux de sa gloire; il se plaçait dans la grande salle d'apparat, la salle aux 36 colonnes, sur un trône élevé, comme Alexandre sous sa tente: sa garde d'honneur et ses nobles pehlevans entouraient sa personne sacrée. En dehors, et dans les trois salles qui entouraient celle du centre, se tenaient les autres gardes, es doryphores aux longues piques, les archers, les seigneurs et les eunuques de service; ils représentaient l'escorte qui veillait autour d'Alexandre dans l'espace circulaire dont parle Élien; et, à la vue d'un si brillant cortége et d'une si brillante majesté, le peuple révérait la présence de son souverain: il admirait la splendeur de son palais, et croyait, sans doute, à son impérissable durée. Aujourd'hui, tout est changé: plus de pompes royales, plus de vie, plus rien qu'un aspect triste et désolé, mais toujours imposant.

Ces beaux cippes d'autrefois, qui portaient au ciel leurs gracieux diadèmes, gisent maintenant par tronçons ensevelis dans les décombres. Treize seulement, sur les soixante-douze, sont encore posés sur leurs bases; ils attendent, découronnés et honteux, le sort de leurs compagnons étendus à leurs pieds. On a pu, en comparant les récits des voyageurs à différentes époques, et les dessins de leurs ouvrages, calculer la marche lugubre de la destruction, et évaluer ses progrès: au bruit de ces colonnes qui s'affaissent, de ces pans de murs qui croulent, vous croiriez entendre les pas avides de ruines, et les coups démolisseurs de l'homme et du tems. Ainsi, autrefois, on comptait quatre colonnes entre les deux portiques ou pylônes: le nombre en a diminué de moitié depuis Chardin. C'est en comparant ses dessins, tout grossiers qu'ils sont, avec ceux de Ker-Porter, et ces derniers avec le magnifique atlas de M. Flandin, qu'on est tristement frappé des progrès incessans de la ruine de Persépolis. La plupart des architraves dont parle l'ambassadeur de Philippe III, vers Schah-Abbas (1619), sont maintenant tombés dans la poussière. On voit que, sur les planches de l'ouvrage de Chardin, les têtes du lion et du taureau ailé qui regarde la montagne étaient beaucoup mieux conservées qu'elles ne le sont maintenant. Il faut dire la même chose de

l'animal fabuleux à tête de lion et à serres d'aigle ; les pauvres dessins de Chardin et la simple esquisse de Le Brun reproduisent assez bien tous ses traits; tandis que, plus tard, sur les gravures de Ker Porter, il est très difficile de s'assurer si les parties inférieures de l'animal sont véritablement d'un oiseau. M. Flandin, l'illustre et plus moderne explorateur de Persépolis, ne trouva plus que treize colonnes debout sur les 72 de la seconde terrasse, sans compter celle qui, dans la plaine, montre encore au voyageur sa majesté solitaire. On voit ainsi que, depuis les anciens voyageurs, le nombre de ces colonnes a graduellement diminué ; on a fait, à ce sujet, le curieux relevé qui suit : En 1621, P. della Valle compta encore 25 colonnes debout ; Mandelso, en 1638, n'en vit plus que 19; en 1665, quand Thévenot visita Persépolis, en 1698, époque du voyage de Kœmpfer, et en 1765, au tems de Niebuhr, il n'y en avait plus que 17; enfin, Ker Porter, puis W. Ouseley, en 1811, n'en trouvèrent plus que 15, à savoir : une dans la double ligne de l'avant ; cinq de la division qui flanque le centre du côté occidental; quatre dans la division orientale; enfin, cinq seulement des trente-six qui composaient le groupe central.

C'est avec regret qu'on dit adieu aux riches débris de ce grand vestibule, à cette profusion de chapiteaux brisés, à ces tronçons de colonnes, à ces chefs-d'œuvre humiliés sous les décombres : mais nous n'avons pas encore parcouru toute l'étendue de ce royaume des ruines.

Vers le sud de la plate forme et près de son bord occidental s'élève une troisième terrasse ; c'est la plus voisine de celle que nous quittons, son exhausement est d'environ 9 pieds, à partir du sol qui l'environne, et elle mesure 156 pieds en longueur sur une largeur de 87. Au midi et à l'ouest, côté par où l'on monte, il y a encore les escaliers, et sur le flanc méridional, ils occupent tout le développement de la terrasse. On ne peut découvrir à l'est les degrés, qui sans doute, se trouvaient parallèles à ceux de la face occidentale : des amas de débris et de décombres ont tout enseveli. Un édifice complet avait été construit sur cet emplacement ; et, là encore, si nous comparons plusieurs récits entre eux, et seulement dans l'intervalle de tems qui s'est écoulé de Ker-Porter à M. Flandrin, nous sommes frappés des incessans progrès de la ruine. Semblables à ces dunes

insatiables qui, sur le rivage des mers, dévorent les villes et les poursuivent sans relâche, à mesure qu'elles s'éloignent pour les fuir, les décombres, les débris, les détritus de toute sorte, envahissent ici tous ces restes précieux; chaque jour, ils croissent et enterrent lentement ces reliques du passé. Déjà, ils ont enseveli plus qu'à moitié de la hauteur les jambages des portes, et ils ne laissent plus à découvert que la tête et les épaules des personnages sculptés. Ils pénètrent jusque dans l'intérieur des chambres et finissent par les encombrer jusqu'au faîte. Mode de destruction véritablement terrible! ainsi voit-on les sables brûlans du Nil s'amonceler contre les monumens obstruer l'entrée des hypogées les plus curieux et remplir les salles, aux splendides sculptures; nous avons dû déblayer de nos mains les portes d'Ibsamboul pour admirer ses merveilles mystérieuses; et bientôt la salle d'Abydos, comblée par les sables, n'offrira plus à lire le nom fameux du grand Ramsès. A la longue, d'un côté les sables, ailleurs les décombres et l'humus élèvent sur les ruines ces funèbres monticules qui, dans une grande plaine, rappellent cette terre d'un cimetière, rassemblée au dessus des tombes.

M. Flandin se plaint donc que sur la terrasse où nous sommes, il ne reste plus assez d'élémens pour recomposer l'édifice sous lequel s'abritait autrefois la majesté royale. Ce n'est qu'au moyen des fouilles pratiquées en plusieurs endroits, qu'il a pu se convaincre que ces ruines étaient celles d'un palais d'habitation, en déterminer les façades et déterrer les perrons aux doubles rampes. Il semblerait qu'au tems de Ker-Porter la ruine n'était pas aussi complète; il put encore en effet, se rendre compte de l'ensemble de l'édifice. A peu près au milieu de cette troisième terrasse, était une salle de 44 pieds carrés. Débarrassée de la terre dont les siècles avaient encombré son extérieur, cette salle offrit à notre compatriote les premières assises de 16 colonnes disposées sur 4 rangs. Le voyageur anglais ne les avait point reconnues. Elles supportaient vraisemblablement la toiture de l'édifice. Quelques blocs de basalte, dont on apperçoit les têtes au dessus des décombres et qui formaient les jambages des portes et des fenêtres, sont à peu près tout ce qui reste encore debout. Deux piédroits formés chacun d'un seul de ces blocs, re-

couverts d'un troisième posant à angles droits, tel était l'élément architectural de ces portes et fenêtres.

Nous avons retrouvé cette forme invariable dans des ruines beaucoup plus modernes, et qui nous semblent dater de l'époque grecque du Bas empire ; on les voit en allant d'Antioche à Alep, lorsqu'on traverse les localités connues dans le pays sous le nom de Hallaca et d'Angheschis; ces ruines sont nombreuses, composées en grande partie de couvens et d'églises, ainsi que leur disposition et les nombreuses croix grecques qui les décorent, l'indiquent suffisamment; étaient-ce là de ces anciennes villes de moines dont il est quelquefois fait mention dans l'histoire ? nous le croyons volontiers. Quoi qu'il en soit, nous devons dire que l'emploi de cette forme empruntée aux monumens antiques, a été fait ici sans goût et sans habileté ; toute cette architecture est lourde et disgracieuse, et elle ne peut que faire ressortir au plus haut degré la majesté de celle que nous admirons sur les terrasses de *Tackt i-Djemschid*

L'appartement central que nous venons de décrire, communique à des pièces plus petites qui l'entourent à droite et à gauche. Un majestueux frontispice régnait probablement sur la face septentrionale ; au moins y découvre-t-on, sur un espace de 60 pieds de large, des restes de mur, à fleur de sol, qui pourraient bien en avoir été les fondations. De chaque côté de cette façade, régnait une entrée grandiose. A l'est et à l'ouest des perrons à double rampe, escaliers ornés de sculptures, conduisaient aux portiques qui précédaient la salle d'apparat. Dans un de ces portiques, les fouilles de M. Flandin lui firent découvrir deux rangs de chacun quatre colonnes. Enfin 12 portes qu'on peut reconnaître aux jambages restés encore debout complétaient ce magnifique ensemble et en rehaussaient l'éclat par la richesse de leurs embrasures sculptées. Telle était, et nous ne parlons point ici des sujets ciselés sur la pierre, et des peintures d'ornementation, la construction splendide assise comme sur un piédestal, au sommet de la troisième terrasse ; palais royal complet, isolé des autres, indépendant, avec ses portiques, ses vestibules, ses grands et petits appartemens, ses cours et ses larges escaliers. Quelle désolation maintenant, que depuis tant de siècles, la vie n'anime plus toutes ces magnificences, que les peuples tributaires n'apportent plus leurs pré-

sèns, que les eunuques, au visage imberbe, n'accompagnent plus leur maître pour l'ombrager avec le parasol, et lui tenir le chasse-mouches ou brûler des parfums sur son passage !

Tout-à-fait à l'angle sud et occidental de la plate-forme générale, on remarque une quatrième terrasse comparativement petite ; c'est un carré d'à peu près 88 pieds, dont la surface arrive au niveau des fondations du bâtiment que nous venons d'examiner. On distingue deux parties : la première, sur la façade du nord, est ornée d'une double ligne de cinq colonnes, dont les bases seules demeurent ; la seconde comprenait 12 colonnes sur trois rangs, qui se dressaient sur un plan de la terrasse un peu plus élevé que le précédent. Que cette salle ait fait partie du grand palais que nous allons maintenant décrire, et dont elle aurait été comme la cour péristyle ou le *pronaos*, si l'édifice était un temple, à peu près comme ce que nous voyons *au grand temple du sud* à Karnac, dans la grande cour qui suit la magnifique avenue des sphynx ; ou bien qu'elle fut quelque chose d'absolument indépendant du reste : elle a depuis longtems perdu sa splendeur, et, bientôt, elle ne sera plus même une ruine. Le tems n'a oublié de détruire aucun de ces beaux fûts si gracieux et si bien couronnés ; tout a roulé dans la poussière ; des assises qui n'osent plus se montrer et que chaque jour couvre d'un nouveau linceul, quelques tronçons épars au milieu d'herbes stériles, des chapiteaux mutilés du riche péristyle : voilà tout ce qui reste. Des débris, dont le pourtour est intact, mesurent 9 pieds de circonférence, et indiquent ainsi la dimension des colonnes ; des restes de figures et d'inscriptions se voient encore çà et là : mais cette partie est un des lieux où les décombres se sont le plus amoncelés.

Un corridor assez étroit, et dont les parois sont ornées de sculptures, suit immédiatement le portique à colonnes, et semble avoir dû se relier à l'édifice le plus voisin, quoique, d'un autre côté, chacun puisse avoir été une construction indépendante. Ce nouveau palais avait pour soubassement une terrasse que nous appellerons la cinquième, située tout-à-fait au sud de la grande plate-forme, au-dessus de laquelle elle s'élève d'environ trente pieds. Le Brun (1704) put mesurer, au moins en partie, les dimensions de ces ruines. Elles consistent, d'après lui, en portiques et en enclos : leur ensemble

s'étend sur 160 pieds du nord au sud, et 191 de l'est à l'ouest. Il vit encore, ainsi qu'il les appelle, dix portiques ruinés, sept fenêtres et quarante enclos où il y a eu des bâtimens dont on apercevait alors les fondations; çà et là se trouvaient des bases rondes sur lesquelles s'élevaient des colonnes : ces bases ont trois pieds et demi de diamètre. Malgré des difficultés nombreuses, provenant de l'état de dégradation où se trouve cet édifice, on a pu le déblayer assez pour se rendre à peu près compte de son ancien état. Au milieu, régnait une grande salle plus spacieuse qu'aucun des autres appartemens ; c'était, sans doute, une salle d'apparat et de solennelle réception, quelque chose comme ce que nous appelons salle du trône. Trente six colonnes, sur six rangs, ornaient son intérieur; elles supportaient le comble, formé de bois de cèdre ou de grandes dalles en pierre qui garantissaient du soleil et des intempéries le fils puissant d'Ormuzd et ses hôtes royaux. Jusqu'à la dernière, malgré leur solide assiette et la majesté de leurs dimensions, toutes ont passé comme des ombres.

Sur la façade septentrionale, et dans toute la largeur de la salle, s'étendait un long vestibule décoré de 8 colonnes, quatre à chaque extrémité. De ce même côté des escaliers dont on voit encore les traces reliaient peut-être ce bâtiment à d'autres qui sont maintenant détruits, ou servaient simplement à monter par cette façade du palais. Deux porches ou petits portiques, un à l'est et l'autre à l'ouest, offrant chacun un groupe de quatre colonnes, s'appuyaient à la salle du milieu. Cette disposition, comme on voit, rappelle celle du Tchéhil-Minar proprement dit, aux exceptions près des murailles et du nombre des colonnes. A droite et à gauche de ces deux porches étaient disposées des séries d'appartemens privés qui servaient de séjour habituel au roi des rois, à ses princes, à ses pages. On entrait aussi par le midi de la terrasse en gravissant deux escaliers dignes d'un semblable palais ; les dix degrés de l'un étaient taillés dans le roc vif ; ceux du second se composaient de blocs appareillés. Les perrons et les autres parties de l'édifice étaient ornés de sculptures analogues à celles des autres palais, de doryphores aux longues lances, de combats de lions et de taureaux, de personnages chargés de présents, représentés dans l'action de monter les escaliers.

Tout ce terrain, dit Le Brun, est couvert de grandes pierres sous

lesquelles il y avait autrefois des aqueducs. Ker-Porter en signale un principalement dont on suit les traces souterraines, et l'on retrouve, au pied des rochers, l'immense étang dont il recevait les eaux. Il les conduisait dans la direction du nord, passant sous le *Tchéhil-Minar*, jusqu'à une citerne qui existe encore dans le voisinage du second portique, sur la première terrasse. Il ne doute pas que cet aqueduc, qui est creusé dans le roc, n'eût bien d'autres ramifications aujourd'hui masquées par les ruines. On conçoit, en effet, que l'eau était pour les hôtes de ces palais de la plus absolue nécessité, et qu'ils devaient, à tout prix, en approvisonner toutes les parties de leurs immenses demeures. Ces conduits sont probablement les passages souterrains que les gens du pays signalaient aux anciens voyageurs Chardin, P. della Valle, etc. Ils conduisent, disent-ils encore aujourd'hui, à de vastes chambres et à des sépultures. Le Brun, qui y pénétra, écrit qu'il ne put aller fort loin parce que les passages devenaient trop étroits;Chardin attribue son impuissance au manque d'air. Nous avons vu en Orient plus d'un aqueduc assez spacieux pour qu'un homme y puisse circuler ; et celui qui est près de Tusculum,en Italie, est, dit-on, assez large en certains endroits pour qu'un char y passe aisément.

Nous négligeons plusieurs ruines moins importantes, dans un état plus complet de destruction, ou trop ensevelies sous les décombres, pour en signaler une beaucoup plus digne de l'attention de l'archéologue, surtout à cause de la variété et de la magnificence des sculptures qu'on peut encore y remarquer. C'est le dernier joyau de la brillante couronne posée sur la tête de la cité persépolitaine. Ce palais occupe le milieu de la plate-forme commune, non loin des montagnes qui la circonscrivent à l'Orient. Il forme un carré presque parfait auquel Ker-Porter donne une étendue de 210 pieds anglais (193 pieds de France). M. Flandin dit que sa superficie se mesure par 91 mètres du nord au sud, et par 76 mètres de l'est à l'ouest, différence de chiffres qui provient sans doute des fouilles pratiquées par ce dernier et qui auront mis à jour le portique septentrional. Une terrasse, élevée d'environ 10 pieds au dessus du sol qui l'environne, forme son soubassement. C'est elle que l'explorateur français appelle la huitième. Deux portes s'ouvrent sur chacune de ses quatre faces ;

celles du nord sont d'une dimension plus grande que les autres, qui n'ont que six pieds de large, tandis qu'elles en ont douze : de ce même côté régnait un large portique soutenu par 16 colonnes sur deux rangs. A droite et à gauche de ce portique, on reconnaît encore les formes mutilées de deux taureaux gigantesques; mystérieuses représentations, qui, tout en servant de décoration, semblaient défendre aux profanes l'entrée du royal édifice, et, pour tous les adeptes des vieilles religions asiatiques, cachaient un profond et multiple symbolisme Les piédestaux qui les portent sont longs d'à peu près 17 pieds, et hauts d'un peu moins de 5. Les embrasures des fenêtres qui règnent entre les portes sont de l'épaisseur du mur, et mesurent près de dix pieds de profondeur. En certains endroits, les chambranles et les linteaux ou architraves de ces portes et fenêtres sont encore debout ; ils défient les efforts de la destruction, tandis que les murailles ont à peu près complétement disparu : c'est que les jambages de ces ouvertures sont ordinairement d'énormes blocs monolithes qui résistent mieux à l'effort des siècles que les pierres appareillées, quelque solides qu'elles soient, et quelque dureté qu'on suppose au ciment qui les unit. Ces portes et fenêtres aux montans perpendiculaires et monolithes surmontés d'un troisième bloc horizontal se retrouvent dans les plus anciens monumens grecs et romains. C'est la forme la plus commune, la plus ancienne, et aussi la plus simple. Quelquefois, cependant, elle n'était pas rectangulaire : les montans latéraux s'inclinaient l'un vers l'autre, en sorte que la partie supérieure de l'entrée se trouvait moins large que l'inférieure; l'ogive naquit de la jonction complète d'un jambage avec l'autre.

D'antiques monumens pélasgiques, portes de villes, entrées de spéos, de caveaux funéraires, etc... des édifices romains et notamment ce temple de Tivoli dans lequel l'antique Sibylle rendait ses oracles mystérieux, nous présentent cette inclinaison remarquable ; mais c'est en Egypte que cette forme architecturale se reproduit le plus souvent et avec le plus de majesté ; c'est même le caractère principal de ce qui reste de ces villes antiques, de ces ruines assises aux bords du Nil. Nous aurons accasion d'y revenir plus tard. Une plus grande solidité résultait évidemment de cette

disposition spéciale ; c'est peut-être à cette cause que les monumens égyptiens, qui affectent presque toujours la forme inclinée doivent d'avoir duré plus longtems que les édifices de Persépolis, quoiqu'ils soient de beaucoup plus anciens. Ces derniers, en effet, et particulièrement le palais de notre huitième terrasse, reproduisent sans exception la forme rectangulaire. Ces portes et fenêtres, dont nous venons de décrire la forme, étaient garnies de vantaux qui fermaient à deux battans ; c'est ce qui est prouvé, selon M. Flandin, par des refouillemens pratiqués à la partie supérieure des embrasures, et dans lesquels il est évident que s'engageaient les gonds des fermetures. L'hiver, souvent neigeux et fort rude en Perse, obligeait de clore ces ouvertures de tems en tems, surtout lorsque l'habitation, et c'est le cas des palais de Persépolis, était située dans le voisinage des montagnes.

Une large salle carrée faisait suite au portique du nord : on n'y remarque les traces d'aucun mur de refend ; mais, après y avoir pratiqué des fouilles, le voyageur français acquit la certitude que cent colonnes aux fûts cannelés et aux chapiteaux à corps d'animaux, disposées sur 10 de profondeur, remplissaient toute l'aire intérieure de cet immense carré. Ajoutons que les sculptures sont plus belles et plus variées ici que partout ailleurs et nous aurons donné l'idée de ce palais splendide.

Tel était l'ensemble des constructions royales qui s'élevaient au dessus de la plaine d'*Istackr* ; la ville du monarque s'étendait aux pieds des collines, et sur les rives du Bend-Emir. Des restes l'indiquent encore, et les traditions persanes sont uniformes à cet égard. Il n'est pas douteux que des fouilles bien entendues pratiquées dans ces localités ne produisissent des résultats satisfaisans. Le vaste plateau que nous venons d'explorer était l'acropole de la cité persépolitaine. Par la splendeur de ses monuments et par sa forte position, à la fois citadelle et réunion de temples-palais, elle dominait la ville persane comme l'Acropole d'Athènes dominait la ville de Cécrops. Il y a d'ailleurs, ce nous semble, une singulière analogie entre ces deux antiques capitales ; quelque date qu'on assigne à leur fondation première, les siècles de leurs grands monumens furent à peu près contemporains. Qui sait même si on ne pourrait pas admettre que le flot persan qui, à certains grands jours d'orage, passa sur la

Grèce, reporta jusqu'aux frontières lointaines de la Médie quelques émanations de ces arts qui avaient déjà commencé d'embellir la Hellade ? Peut-être que l'acrocorinthe, et les autres vieilles acropoles pélasgiques de Tyrinthe, de Mycènes et d'Athènes avaient séduit Darius ou Xerxès ; on dirait presque que ces grands monarques eussent voulu perpétuer chez eux le souvenir de la position pittoresque et charmante de la capitale Attique, tant les rapprochements sont nombreux.

Les chef-d'œuvre de Phidias et de ses élèves, l'admirable Parthénon de Callicrate et d'Ictinus, toute cette harmonie de temples et de propylées, ce marbre de Paros et du Pentélique d'une si transparente blancheur sous le ciel limpide et le brillant soleil de Grèce, tout, jusqu'aux fontaines et aux aqueducs, se trouvait reproduit sur le plateau de Persépolis avec le cachet propre aux idées et aux mythes des peuples de l'Asie. Comme Athènes entre les bras du Parnassus et de l'Hymète, adossée au penchant du Pentélique, Istackr, assise au pied de sa montagne de marbre, était aussi protégée par deux chaînes transversales. Ses habitans buvaient l'eau de l'Araxe, comme les protégés de Minerve, celle de l'Ilissus et du Céphise. Chaque ville se reposait à l'ombre tutélaire de la citadelle et des palais royaux qui dominaient pour la protéger mieux ; et c'est encore là que l'une et l'autre, aujourd'hui, nous invite à admirer les restes de sa splendeur antique. Des malheurs semblables ont enveloppé les deux cités : deux fois la ville grecque fut brûlée par les monarques persans ; Persépolis à son tour fut incendiée et détruite par le plus grand roi des Grecs. Des ruines à Athènes, à Persépolis des ruines... Tels sont les grands enseignemens de l'histoire des deux peuples. Les Périclès et les Aristide ont disparu, comme les Xerxès et les Darius. De part et d'autre, il n'y a plus de peuple : car, quoiqu'on dise, ces Grecs fourbes et schismatiques, soudoyés par l'argent russe, qui s'agitent encore dans les rues d'Ermès et de Minerve, qui chaque jour s'avilissent honteusement au Fanar ; qui souillent de leurs sacriléges le tombeau du Christ et les autres lieux saints, ces Grecs ne méritent pas plus le nom de peuple que ces caravanes arabes qui se reposent en passant à l'ombre des ruines persépolitaines. J. N. LEDUC,

professeur au petit séminaire de Tours.

## Orthodoxie catholique.

# TABLEAU DES LIVRES MIS A L'INDEX,

### DEPUIS MARS 1841 JUSQU'A AOUT 1851.

Nous prions nos lecteurs d'arrêter un moment leur attention sur le tableau suivant que nous empruntons à la *correspondance de Rome*, ils y verront que les principaux livres condamnés traitent de la constitution et de la hiérarchie de l'Église catholique ; c'est donc cette constitution même qui est méconnue, ignorée par quelques professeurs chargés d'instruire les autres, et cela souvent sans aucune mauvaise intention de leur part. Cela est digne de remarque; car c'est précisément ce qui se passe en *philosophie*. Quelques auteurs, bien intentionnés, nous enseignent des principes qui ne vont à rien moins qu'à ruiner la révélation, et cela malgré les avertissements et les condamnations de l'Église C'est ce que nous avons prouvé et ce que nous prouverons encore mieux de jour en jour.

A. B.

L'imprimerie de la chambre apostolique vient de publier un nouveau supplément de l'*Index novissimus librorum prohibitorum*. Ce supplément contient les livres condamnés depuis le 30 mars 1841 jusqu'au 22 août 1851.

On y trouve la liste, par ordre alphabétique, de 169 livres mis à l'Index dans cette période de dix années ; c'est, en moyenne, 16 condamnations par un an.

Il y a, parmi ces ouvrages, 62 livres italiens, 67 français, 22 allemends, 8 espagnols, 6 latins et 3 anglais.

A l'exception de deux circulaires du vicaire général de Saragosse, ainsi que d'une pastorale de l'évêque d'Astorga, les ouvrages espagnols ont presque tous rapport aux matières ecclésiastiqnes et aux relations des deux puissances: Ainsi : 1° *Une apologie catholique des observations pacifiques de l'archevêque de Palmyre*, *dom Félix*

*Amat, sur la puissance ecclésiastique, et ses relations avec le pouvoir civil* ; cette apologie catholique fut condamnée par décret du 13 janvier 1845. 2° La *défense de l'autorité des gouvernements et des évêques contre les prétentions de la cour de Rome*, publiée à Lima, en 1848, et condamnée par un bref en date du 10 juin 1851. 3° Le livre du chanoine de Saragosse, don Policarpo Romea, ayant pour titre *Espana en sus Derechos. Roma hostilizando contra estos Derechos*, condamné par décret du Saint Office en date du 13 juillet 1842. 4° Le *cours du droit ecclésiastique*, tome I, par M. L. *Vidaure*, ainsi que la *défense* du même auteur, par *Martillos*, condamnés l'un et l'autre par décret de l'Index du 16 septembre 1841.

Parmi les ouvrages français ayant trait aux matières ecclésiastiques et canoniques, on remarque la brochure de l'abbé Bernier, vicaire-général d'Angers, ayant pour titre : « *Humble remontrance au R.* » *P. dom Prosper Guéranger*, abbé de Solesmes, etc, ; elle a été mise à l'Index par décret du 27 juin 1850. On y voit aussi le *Manuel du droit ecclésiastique français* contenant : Les libertés de l'Église gallicane en 83 articles, avec un commentaire ; la déclaration du clergé de 1682 sur les limites de la puissance ecclésiastique ; le concordat et la loi organique, etc., etc , par *M. Dupin*, procureur général près la cour de cassation ; condamné par décret du 5 avril 1845. Nous n'avons remarqué aucun autre ouvrage écrit en France sur le *droit canon et sur la liturgie* qui ait été mis à l'Index jusqu'au jour où s'arrête l'appendix que nous examinons.

Un décret du 19 décembre 1850 a condamné, *donec corrigatur*, un ouvrage portant pour titre ; *Dei limiti delle due potesta ecclesiasca e secolare*, dissertazione postuma dell'Ab. Vincenzo Bolgeni. Un autre décret du 28 juillet 1842 prohibe une prétendue *Dimostrazione che il contrato di matrimonio deve* ritenersi disttinto dal sacramento del matrimonio. Nous ne mentionnerons pas les opuscules de l'abbé Rosmini, les *Cinq Plaies de l'Église* avec les deux *lettres* sur l'élection des évêques par le clergé et le peuple, mis à l'Index par le décret du 30 mai 1849 en même tems que *la Constituzione secondo la giustizia sociale con un appendice sulla unita d'Italia*, du même auteur. Ils sont accompagnés de la note que *Auctor laudabi-*

*liter se subjecit.* On voit aussi dans le supplément les deux ouvrages du professeur *Nuytz.* de Turin, condamnés par bref du 22 août de cette année. Le bref de condamnation fait voir quelles sont les doctrines perverses et dangereuses de cet auteur.

L'Allemagne a fourni plusieurs noms à l'Index des livres répréhensibles en fait de droit canon. Ainsi, le livre sur le synode diocésain ayant pour titre : *Die Bisthums-Synode, und die Erfordernisse und Bedigungen einer heilsanen herstellung derselben*, c'est-à-dire : Du synode diocésain, de sa nécessité, et des conditions de le rétablir utilement ; cet ouvrage a été condamné par décret du 21 octobre 1849. Deux ouvrages de Joseph Gehringer l'ont été le 12 janvier 1850 ; l'un ayant pour titre : *Liturgick, Ein leitfaden tzu accademischen fortragen uber die crisliche liturgie, etc.* (Liturgie Manuel de leçons académiques sur la liturgie chrétienne d'après les principes de l'Eglise catholique.) L'autre ouvrage du même auteur a pour titre : *Théorie del Seelsorger* (Théorie de la cure des âmes). On peut ranger dans la même catégorie le livre *Kirchliche synoda Institut* (Institut synodal ecclésiastique. (Fon. D. F. Haiz, condamné par le décret du 25 octobre 1849, ainsi que l'ouvrage de Kirscher mis à l'Index en même tems : *die Kirchlichen tzustande der Gegenwart* (Etat présent de l'Église.) Enfin nous citerons le traité de Xavier Gmeiner (*Institutiones juris ecclesiastici ad principia juris naturæ et civilis methodo scientifica adornatæ*) condamné par décret du 8 juin 1847.

La théologie hétérodoxe a été frappée dans la personne de Philipponi (*in Universam Theologiam tractatus isagogicus.* Décret du 13 mars 1851) ; dans Pierre Tamburini *Prælectiones de Ecclesia Christi*); Jaumann, doyen de la cathédrale de Rottenbourg : *Katechismus der Christkatolichen lehre, etc.*, ou Cathéchisme de la doctrine catholique, condamné *donec corrigatur* par décret du 29 novembre 1847; Sartori (*Manuel de l'histoire de la religion et de l'Eglise chrétienne* à l'usage de la jeunesse catholique ; cet ouvrage allemand a été frappé par décret du 25 mars 1843. L'auteur abusa de l'approbation des supérieurs qui ne lui avaient étéaccordée queconditionnellement. On voit également dans le catalogue, trois *opuscules* du chanoine Brenner ; une *Histoire de la confession*, par le comte

de Lasteyrie ; l'ouvrage de l'abbé Laborde (*Discussion de l'origine, des progrès et des fondements* de la croyance à l'Immaculée Conception, en réponse à la démonstration de Mgr Parisis, évêque de Langres) condamné par décret du S.-Office du 10 juin 1850.

Les *Evangiles* traduits par l'abbé de Lamennais (avec des notes et des réflexions à la fin de chaque chapitre) sont mis à l'Index par décret du 17 août 1846, ainsi que la traduction italienne, qui en fut faite par Leopardi. 2° La traduction des psaumes publiée à Gênes par Bottaro (*Salmi dati alla luce in Genoa dal Sacerdote Bartolomeo Bottaro*, décret du S.-Office 11 septembre 1850.) 3° L'exposition du Cantique des Cantiques par Fava sous le titre : *Cantica delle cantiche espota in versi italiani con nuove interpretazioni dell'originale ebraico, da Angelo Fava,* décret du 5 avril 1842. 4° Les deux ouvrages de Lanci, *Paralipomeni alla illustrazione della sacra scrittura*, condamné le 17 août 1846, et les *Lettres sur l'interprétation des hiéroglyphes égyptiens*, du même auteur, décret du S.-Office du 5 juin 1850. 5° Les *révélations sur les erreurs de l'Ancien-Testament*, par le docteur Charles de Gosson, et *Salomon le sage, fils de David, sa renaissance sur cette terre et révélation céleste*, publié par M. Gruau de la Barre, faisant suite à l'ouvrage ci-dessus, décret du 13 septembre 1842.

Plusieurs auteurs protestants ont mérité d'être frappés par l'Index; ainsi M. Athanase Coquerel a eu son *Christianisme expérimental* condamné par décret du 23 mars 1850. On trouve aussi un certain nombre d'ouvrages allemands dont l'énumération présenterait peu d'intérêt à nos lecteurs.

Parmi les ouvrages de philosophie, on voit le *Cours de l'histoire de la philosophie*, par M. Cousin, décret du 8 août 1844.—*L'introduction à l'étude philosophique de l'humanité*, par Altemeyer, ainsi que le *Cours de philosophie de l'histoire*, fait à l'Université de Bruxelles par le même auteur.—Le *Cours de droit naturel ou philosophie du droit* par H. Ahrens ; décret du 28 janvier 1842. — *L'union de la philosophie avec la morale*, par le chev. Bozelli, 13 janvier 1845. — *L'essai théorique et historique sur la génération des connaissances humaines*, par Guillaume Tiberghien, 5 avril 1845.—*Histoire de l'école d'Alexandrie*, par M. Vacherot, 27 juin

1850.—*Manuel de philosophie à l'usage des élèves qui suivent les cours de l'Université*, par M. C. Mallet, 5 avril 1845. — *Traité de physiologie* de C. F. Burdach, professeur à l'université de Kœnis-berg, traduit en français par A. Jourdan, première traduction italienne. Décret du 6 juin 1851. — *Compendium de l'histoire de la philosophie*. de Tennemann, *quocumque idiomate*, 5 avril 1845. — *Eléments de logique*, par l'Anglais Richard Wately, 13 mars 1851.

On remarque, parmi les livres d'histoire, l'ouvrage de Léopold Ranke : *Les Pontifes Romains, leur Eglise et leur domination aux seizième et dix-septième siècles*, condamné par décret du 10 septembre 1841. — *Dizionario delle date, dei fatti, luoghi, ed uomini storici, o repertorio alfabetico di cronologia universale*, publié à Paris par une société de gens de lettres sous la direction de A. L. d'Harmonville. Traduction italienne. Venise. *Donec corrigatur*. 13 mars 1851. —L'*Egypte Pharaonique* ou histoire des institutions des Egyptiens sous leurs rois nationaux par D. M. J. Henry. 25 juin 1850. — *Histoire de l'Inquisition* (en Italien) condamnée par décre du S.-Office du 13 décembre 1850.

Plusieurs des hommes qui se sont fait un nom en Italie dans ces dernières années l'ont prêté au catalogue des auteurs prohibés. On y voit les *Etudes philosophiques* (en italien) de N. Tommaseo, condamnées par décret du 13 septembre 1842.—Trois ouvrages de Mamiani, décret du 12 janvier 1850. — Les *Opuscules moraux*, du comte Jacques Leopardi, *Donec emendentur*, 27 juin 1850. — Le *Gesuita moderno* de Vincent Gioberti, 30 mai 1849. — Quatre ouvrages historiques de Bianchi-Giovini : *Esame critico degli atti e documenti relativi alla favola della Papessa Giavanna* : *Pontificato di S. Gregorio il Grande* : *Storia degli Ebrei*, condamnés par décret du 19 août 1846, ainsi que les notes du même auteur à la traduction d'une histoire critique des églises grecque et russe. — Enfin le *Discorso funebre dei morti di Vienna*, par le P. Ventura, condamné par décret du 30 mai 1849. *Auctor laudabiliter se subjecit et opus reprobavit.*

*(Correspondance de Rome.)*

## Philologie orientale.

# TABLEAU DES PROGRÈS
## FAITS DANS L'ÉTUDE
# DES LANGUES ET DES HISTOIRES DE L'ORIENT
## PENDANT LES ANNÉES 1849 ET 1850.

On sait toute l'importance que doivent avoir aux yeux des chrétiens les grands travaux qui se font dans les langues et dans les histoires de l'Orient. Pour les rappeler à nos lecteurs nous n'avons besoin que de nommer les découvertes qui se sont faites récemment à Ninive, au Sinaï, dont nous avons déjà parlé dans nos derniers volumes.

Mais ces découvertes seraient peu fructueuses si en même tems on ne cherchait pas à lire les inscriptions qui sont rendues à la clarté du jour, après avoir été renfermées pendant tant de siècles comme dans un tombeau. Il est donc de la dernière importance, et c'est, pour ainsi dire, comme un devoir de se tenir au courant de ces travaux, et nous ne saurions mieux le faire pour nos abonnés, qu'en citant le tableau fait avec tant de science et d'érudition par M. Mohl, membre de l'Institut et professeur de persan au Collège de France. Le voici tel que nous le trouvons dans le *journal asiatique* d'août dernier.

I. Progrès dans l'étude de la langue et de la littérature arabe.

Pour cette littérature qui ne renferme rien de bien ancien, nous nous contenterons de citer seulement le titre des ouvrages qui ont paru.

*Histoire du Khalifat de Bagdad*, par M. *Weis* de Heidelberg, 3 vol. in-8°; seule histoire complète et critique de ce grand Empire.

*Manuel d'histoire générale d'ibn Koteïba*, par M. *Wustenfeld*, vol. in 8°; premier et curieux essai d'histoire générale chez les Arabes.

*De la ressemblance et de la différence* entre les noms des tribus

1 Voir pour les ouvrages parus en 1848, notre tome xx p. 293. (3e série.)

arabes de Muhammed Ibn Habib, par le même en arabe; Gœtingue 1850.

*Histoire des sectes religieuses et philosophiques* de Scharistani, auteur du 13e siècle, par M. *Haarbrucker*, 1er vol. Halie, 1850. Le 1er vol. traite des sectes musulmanes, juives, chrétiennes et dualistes ; le 2e contiendra les Sabéens, les philosophes et les Indiens.

*Histoire de Mahmoud* le Ghaznevide d'Olby, par M. *Sprenger*, en anglais, à Dehli 1847, in 8°, où l'on voit l'histoire des premières guerres des musulmans contre l'Inde.

*Voyages d'ibn Batouta* dans l'Asie mineure, par M. *Defrémery*, Paris 1851.

*Histoire des Berbères* et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale d'Ibn Khaldoun, par M. *De Slane*, 2 vol. in-4, Alger 1847 et 1851 ; le plus considérable des livres arabes, imprimé depuis 2 ans, renfermant le premier essai sur la philosophie de l'histoire, qui ait été composé par les Arabes. 2° de l'histoire arabe avant Muhammed ; 3° histoire des grandes dynasties musulmanes ; 4° petites dynasties orientales et rois Arabes d'Espagne ; 5o Histoire des Arabes de la tribu de Taï, dont les descendants occupent encore le sol de l'Algérie.

*Recherches* sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le moyen âge par M. *Dozy*, tom. I, Leyde 1842 ; dans lequelle l'auteur rapproche les récits des arabes et des chrétiens.

*Documents numismatiques* pour servir à l'histoire des Arabes d'Espagne; programme de 15 p. par M. de *Longperrier*, Paris 1850.

*Précis de jurisprudence Musulmane* civile et religieuse selon le rite Malekite, tom. III., in-4, par M. *Perron*, Paris 1849.

*Matériaux* pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Grecs et les orientaux, par M. *Sédillot*, tom. II, Paris 1849.

*L'algèbre* d'Omar Alhaygami, traduite et annotée, par M. *Voepcke*, Paris 1851, contenant les progrès que les Arabes avaient fait faire à cette science depuis les Grecs.

Nous laissons ici un assez grand nombre d'ouvrages didactiques, grammaires, dictionnaires, et nous arrivons aux autres langues de l'O-

rient. dans lesquelles on a fait des progrès qui peuvent servir à rectifier ou à compléter l'histoire ancienne.

2. Progrès dans l'etude de la langue et des monumens assyriens, médiques et persépolitains.

J'arrive aux antiquités de la *Mésopotamie*, qui depuis huit ans ont tant et si justement occupé l'attention publique [1]. La France, qui a eu la gloire de commencer cette étonnante résurrection des *monumens assyriens*, n'a depuis six ans rien fait pour continuer ses découvertes. M. Botta a été envoyé loin du théâtre de ses fouilles, mais nous avons l'espoir que le nouveau consul de France à Mossoul, M. *Place*, poursuivra les recherches interrompues sur ce terrain inépuisable, et qui n'attend que la pioche d'un homme intelligent et persévérant pour nous rendre de nouveaux palais enfouis et compléter nos collections magnifiques, mais trop peu nombreuses. C'était une des idées favorites de M. Saint-Martin, de faire encourager les consuls dans le Levant à entreprendre des fouilles, et il était sur le point de faire adopter ses plans, lorsque la révolution de juillet le priva de toute influence. Les circonstances se sont chargées, depuis sa mort, de justifier ses espérances, et nous pouvons croire qu'aujourd'hui les secours ne manqueront plus au zèle de nos consuls. Au reste, ces dernières années n'ont pas été perdues pour la science. M. *Layard* a continué ses fouilles dans le Koyundjuk, et plus tard à Babylone, où il est en ce moment. Il a trouvé dans le Koyundjuk, outre de nombreux bas-reliefs, *deux chambres remplies de plaques de terre cuite, couvertes d'inscriptions*, sur le contenu desquelles on est encore incertain, mais que l'on serait tenté, à la première réflexion, de prendre pour les *archives royales d'Assyrie*. Il faut espérer qu'elles arriveront intactes en Angleterre, et iront grossir la collection assyrienne du Musée britannique, où elles seront à la disposition des savans.

M. *Loftus*, attaché à la commission mixte persane et turque, pour la délimitation des frontières entre la Perse et la Turquie, a pu pénétrer, grâce à la protection de sa position, dans les parties peu visitées des environs du bas Euphrate, et y a trouvé des ruines babyloniennes

1 On peut voir l'histoire de l'état actuel de ces découvertes dans l'ouvrage intitulé *Niniveh and Persepolis*, by W S. W. Vaux ; troisième édition. Londres, 1851 (494 pages).

d'une grande étendue, surtout à Warka, qui passe pour l'ancien *Ur* en Chaldée, à Senkerah, etc. M. Loftus y a découvert des sarcophages en terre cuite couverts d'inscriptions, et a envoyé à Londres des briques, des tablettes en terre cuite et de la poterie, le tout couvert d'*inscriptions cunéiformes*. M. Rawlinson a trouvé dans ces inscriptions la preuve de l'existence d'une dynastie chaldéenne indépendante, et il pense surtout avoir fait une découverte bien inattendue dans les inscriptions des petites tablettes en terre cuite, qu'il prend pour des reconnaissances du trésor babylonien pour un certain poids d'or ou d'argent déposé dans le trésor public, reconnaissances qui auraient eu cours avant l'invention de l'argent monnayé. Ce serait un premier essai de valeurs de convention dans un tems ou certainement personne ne l'aurait soupçonné, et cette supposition a quelque chose de si surprenant, qu'on ose à peine espérer qu'elle se vérifiera.

Le gouvernement anglais, qui depuis quelque tems devient plus soucieux des intérêts de la science qu'il n'avait été autrefois, se propose de donner des fonds pour des fouilles à *Suse*, une des localités qui promettent le plus de résultats. M. Rawlinson espère y trouver des inscriptions dans une écriture cunéiforme qui paraît particulière à la Susiane, et dont on ne possède encore que peu de spécimens. Il est donc probable que nous aurons prochainement de nombreux matériaux *pour l'histoire de l'Assyrie et de la Babylonie*, il n'y en aura jamais trop ; car c'est une lacune immense à remplir, et les difficultés sont telles, qu'elles ne pourront être vaincues que par une grande accumulation de moyens et par l'aide que les inscriptions peuvent s'entre-prêter pour leur déchiffrement.

La publication des monumens déjà réunis en Europe a fait quelques progrès. L'ouvrage de M. Botta est terminé [1]. Je ne veux pas répéter de nouveau les plaintes déjà exprimées sur le format incommode et le prix exorbitant de ce trop magnifique ouvrage ; mais comme il paraît que la première édition est presque distribuée, et que le Gou-

1 *Monument de Ninive*, découvert et décrit par M. Botta, mesuré et dessiné par M. Flandin ; ouvrage publié par ordre du Gouvernement. Paris. Cinq vol. in-fol. — Je rappelle ici aux personnes qui s'occupent des inscriptions assyriennes que les 220 planches d'inscriptions ont été tirées à part, et se vendent 60 fr. chez M. Gide, libraire, à Paris.

vernement songe à faire réimprimer ce livre, qu'il me soit permis d'exprimer l'espoir que l'Administration voudra bien avoir le soin de faire réimprimer le texte dans un format plus petit, de réduire les marges des planches autant que possible, et de faire mettre en vente la nouvelle édition à un prix qui en facilite l'acquisition aux savans; car on ne saurait assez souvent répéter qu'un gouvernement qui a fait les frais de la publication d'un livre, ne peut mieux servir l'intérêt de la science qu'en le mettant en vente à bas prix; on est sûr alors que l'ouvrage arrive dans les mains de ceux auxquels il est destiné, c'est-à-dire de ceux qui en font usage, pendant que la distribution gratuite, quelque libéralité qu'on y mette et quelque soin qu'on y emploie, n'atteindra ce but qu'imparfaitement Les personnes qui on assez d'influence pour se faire donner ces ouvrages, ne sont qu'en petite partie celles qui en ont réellement besoin, et celles qui voudraient s'en servir sont en général inconnues d'un ministre, et n'osent pas lui adresser une demande.

Le Musée britannique a publié les *inscriptions assyriennes* rapportées par M. *Layard* [1]. Il est peut-être à regretter qu'on se soit servi pour cette publication de caractères d'impression au lieu de la gravure ou de la lithographie; car, quand il s'agit de caractères compliqués et encore imparfaitement connus, on est toujours exposé à négliger ou à exagérer de petites différences entre les caractères, et de régulariser les formes au détriment du fond.

M. *Grotefend* a donné la représentation d'un nouveau *cylindre babylonien* [2], accompagnée de remarques sur l'analyse et le sens de quelques caractères, qui, sans avoir la prétention d'offrir une interprétation du texte, portent l'empreinte de cette sagacité qui lui avait permis de faire le premier pas dans la lecture des alphabets cunéiformes. Ces observations sur les caractères assyriens, sur leur

[1] *Inscriptions in the cuneiforme character from Assyrian monuments*, discovered by A. H. Layard. Londres, 1851. In-fol. (98 pages, et table de variantes 11 pages).

[2] *Bemerkungen zur Inschrift eines Thongefasses mit ninivitischer Keilschrift*, von G. F. Grotefend. Gottingen, 1850. In-4o (21 pages et 3 planches). — Ce petit écrit a été suivi par un supplément intitulé : *Nachtræge zu den Bemerkungen*, von Grotefend. *Ibid.* 1850. In-4o (15 pages).

emploi phonétique, sur les combinaisons dans lesquelles ils entrent, sur les passages où ils paraissent se remplacer l'un l'autre, sur les formes qu'ils prennent dans les différens alphabets cunéiformes, sont des travaux extrêmement utiles, malgré le peu de résultats apparens qu'ils donnent ; car ils fourniront des moyens pour la solution des difficultés qui entourent cet alphabet, et qui ne pourront être vaincues que par la réunion des matériaux les plus abondans, par des essais tentés de plusieurs côtés et par une sagacité merveilleuse.

M. de *Saulcy* a publié de nombreuses suites à ses travaux antérieurs sur ces *inscriptions.* Il a voulu d'abord affermir le terrain historique dont il allait s'occuper, par la critique de la chronologie des empires de Ninive, de Babylone et d'Ecbatane [1]. Il ne s'est servi dans ce travail que des documens bibliques et profanes connus avant la découverte des inscriptions cunéiformes. Ensuite il a, je ne puis pas dire publié, mais distribué deux mémoires autographiés sur les *inscriptions assyriennes des Achéménides*, dont le premier contient la traduction et l'analyse des deux inscriptions du mont Elwend [2], et le second, celle des autres inscriptions de la même catégorie [3]. Le résultat auquel il arrive, est que la langue est sémitique et surtout voisine du chaldéen, et que l'alphabet, après avoir été syllabique, est devenu alphabétique, mais en gardant des traces nombreuses de son origine, surtout dans les caractères homophones. Plus tard, M. de Saulcy a fait paraître une traduction de la première partie de la grande inscription que M. Botta a trouvée à Khorsabad[4], gravée sur le seuil de chaque porte de communication entre les salles

1 *Recherches sur la chronologie des empires de Ninive, de Babylone et d'Ecbatane*, par M. Saulcy. Paris, 1849. In-8° (161 pages). Tiré des *Annales de philosophie chrétienne.*

2 *Recherches sur l'écriture cunéiforme assyrienne* ; inscriptions des Achéménides. Paris, 1849. In-4° (61 pages) autagraphié. — Ce mémoire a paru le 27 novembre.

3 *Recherches sur l'écriture cunéiforme du système assyrien* ; Inscriptions des Achéménides. Troisième mémoire. Paris, 1849. In-4°, autographié (44 pages).— Ce mémoire a paru le 14 septembre 1849.

4 *Sur les inscriptions assyriennes de Ninive* (Khorsabad, Nimroud, Koioundjouk), par F. de Saulcy. Paris, 1850. In-8° (23 pages).—Tiré de la *Revue archéologique.*

du palais. Ce mémoire est suivi d'une note sur les noms des rois assyriens.

M. *Hinks* a lu à l'Académie de Dublin un mémoire sur les *inscriptions de Khorsabad*, et l'a accompagné de la traduction d'une de ces inscriptions [1]. Le résultat linguistique auquel il s'arrête, est qu'il considère les inscriptions de Van comme écrites dans une longue indo-européenne, opinion qu'il avait déjà développée antérieurement, que les inscriptions dites médiques appartiennent aussi à une langue indo européenne, mais que les inscriptions de Khorsabad appartiennent à une autre classe de langues, c'est-à-dire (si j'ai bien sais l'opinion de l'auteur) aux langues sémitiques. Il admet, avec MM. Lœwenstern et Rawlinson, non-seulement des caractères homophones, mais des caractères idéo-graphiques et pouvant exprimer plusieurs sons ; il entre dans beaucoup de détails snr les différentes classes de caractères qui seraient employés pour représenter plusieurs sons, ou tantôt un son, tantôt une idée. Il termine par l'analyse de quelques formes grammaticales et celle des noms des rois.

M. *Rawlinson*, qui possède plus de matériaux assyriens que personne, qui a donné dans ses travaux antérieurs des preuves abondantes de zèle et d'aptitude pour ces recherches, et de qui l'Europe savante attend depuis des années la publication de la partie assyrienne de la *grande inscription de Darius* et la communication de ses lumières sur ce problème obscur, a commencé à nous donner un avan goût de ses découvertes. Ce mémoire préliminaire [2] ne contient que l'indication des résultats philologiques et historiques auxquels l'auteur est arrivé, de sorte qu'on ne peut encore juger ni de la méthode qu'il a suivie, ni des bases de ses conclusions. Il me serait impossible d'indiquer ici, même sommairement, la masse de renseignemens historiques que M. Rawlinson tire de ses inscriptions, et je dois me borner à dire un mot des résultats linguistiques. M. Rawlinson pense que la *langue assyrienne* est entièrement sémitique et extrêmement

1 *On the Khorsabad inscriptions*, by the Rev. E. Hinks. Dublin, 1850. In-4o (72 pages). — Ce mémoire est tiré des *Transactions of the royal Irisch academy*, et a été lu le 25 juin 1849.

2 *A commentary on the cuneiform inscriptions of Babylonia and Assyria*, including readings of the inscriptions on the Nimrud obelisk and a brief notice of the ancient kings of Niniveh and Babylon, by Major Rawlinson. Londres, 1850. In-8o (83 pages). — Tiré du journal de la société asiatique de Londres.

*voisine de l'hébreu*, et que l'alphabet est en partie idéographique et en partie phonétique ; que les caractères phonétiques sont en partie syllabiques et en partie alphabétiques ; qu'il y a des classes de caractères qui représentent deux ou plusieurs sons, et que le système entier de cette écriture a la plus grande analogie avec le système égyptien. M. Rawlinson achève dans ce moment l'impression de son grand travail sur la partie assyrienne de l'inscription de Bisoutoun, qui contiendra le texte de l'inscription, une traduction interlinéaire et l'analyse des mots, autant que le permet l'état actuel de nos connaissances.

M. *Luzzato*, à Pavie [1], a fait paraître les *Etudes sur les inscriptions assyriennes*, qu'il avait annoncées dans un ouvrage antérieur. Il analyse tous les noms propres des inscriptions assyriennes achéménides, et donne la traduction de quelques-unes de ces inscriptions et d'une partie de celles de Van et de Khorsabad. Il maintient le système qu'il avait énoncé dans une publication précédente et d'après lequel la langue assyrienne appartiendrait à la classe des langues indo-européennes; il admet les caractères homophones, mais rejette absolument toute liaison ou comparaison avec l'écriture égyptienne.

Enfin, M. *Stern* a publié un mémoire considérable sur ces monuments [2]. Il y traite d'abord de l'alphabet, ensuite de la grammaire, et à la fin de l'interprétation des inscriptions. Malheureusement ce travail est très-difficile à lire, parce que M. Stern, faute de caractères cunéiformes, a été obligé de se servir de chiffres de renvoi à une table lithographiée. Ses conclusions linguistiques sont que la langue est entièrement sémitique, et que l'écriture est entièrement alphabétique ; il admet des caractères homophones, mais repousse les caractères idéographiques et à plusieurs sons. Il déclare que, quoique admettant la nature sémitique de la langue, comme M. de Saulcy, il lit autrement que lui chaque syllabe des inscriptions, à l'exception des noms propres.

En exposant ces différences extrêmes dans l'interprétation de ces

[1] *Etudes sur les inscriptions assyriennes de Persépolis, Hamadan, Van et Khorsabad*, par Philoxène Luzzato. Pavie, 1850. In-8° (21 pages).

[2] *Die dritte Gattung der achamenischen Keilinschriften*, erlautert von M. A. Stern. Goettingue, 1850. In-8° (x et 326 pages et une planche).

inscriptions, je n'ai d'autre intention que de donner une idée de la grandeur et de la multiplicité des difficultés qui entourent le problème qu'il s'agit de résoudre, et qui est certainement un des plus compliqués et des plus intéressants qui aient jamais été offerts à l'investigation des savans. La grande inscription de Darius, que M. Rawlinson va nous donner, doublera et triplera les moyens d'étude, et deviendra pour les inscriptions assyriennes ce que la pierre de Rosette a été pour les hiéroglyphes. Probablement aucun des travaux publiés jusqu'aujourd'hui n'aura été inutile pour la solution de l'une ou de l'autre des difficultés qu'il s'agit de vaincre. Nous ne sommes qu'à l'entrée d'une étude immense, et il faudra sans doute une succession d'esprits hardis et critiques en même tems, avant que les énigmes qui se présentent aujourd'hui à chaque pas aient été devinées l'une après l'autre, et que nous puissions dérouler avec confiance le tableau de l'histoire et de la géographie de l'Asie occidentale avant Cyrus, qui est encore caché sous le voile de ces inscriptions.

Il n'est venu à ma connaissance qu'un seul travail nouveau sur les *inscriptions médiques* ; c'est un mémoire de M. Lowenstern[1], dont le but est de prouver qu'elles sont écrites dans la langue primitive de la Perse, et que cette langue appartient à la souche sémitique. Tout ce qui se rapporte à cette classe d'inscriptions est encore fort obscur, et leur étude ne fera probablement des progrès considérables que quand on aura découvert un palais médique, avec des inscriptions dont l'intérêt historique exciterait vivement la curiosité des savans. Au moment de mettre sous presse, je reçois un travail sur ces inscriptions, par M. Holtzmann, à Carlsruhe[2], qui me paraît fait avec beaucoup de sagacité, et dont la conclusion est que ces monuments sont écrits dans un dialecte persan, et mêlés d'élémens sémitiques.

M. Rawlinson a continué la publication de son grand travail sur

1 *Remarques sur la deuxième écriture cunéiforme de Persépolis*, par M Isidore Lowenstern. Paris, 1850. In-8o (48 pages). Extrait de la *Revue archéologique*.

2 *Ueber die zweite Art der achamenidischen Keilschrift*, von H. Holtzmann.— Dans le Journal de la Société orientale allemande, vol. V, c. 2.

les *inscriptions persépolitaines*[1], et nous a donné la première partie de son *vocabulaire de l'ancienne langue presane*, contenant tous les mots qui se trouvent dans les inscriptions des Achéménides. L'étymologie de chaque mot et le rôle historique de chaque personnage sont discutés brièvement et avec la profonde connaissance de son sujet qui distinguent l'auteur. M. Oppert a soumis récemment toutes ces inscriptions à une nouvelle critique[2].

3. Progrès dans l'étude de la langue persane.

Le texte du *Zendavesta* a été récemment l'objet de travaux considérables. M. Brockhaus, à Leipsig, a publié une nouvelle édition du *Vendidad Sadé*[3], il reproduit en lettres latines l'édition de M. Burnouf, et y ajoute les variantes de l'édition de Bombay. Il fait suivre le texte d'un Index complet de tous les mots, et d'un Glossaire dans lequel il réunit les explications que MM. Burnouf, Lassen, Bopp et autres ont données des mots zends; enfin, il reproduit la traduction du neuvième chapitre du *Yaçna*, que M. Burnouf a insérée dans le journal asiatique. M. Brockhaus n'a eu d'autre intention que de nous fournir un résumé commode de ce qui a été fait jusqu'à ce jour sur la langue de Zoroastre, et de livrer le texte du Vendidad aux savants à qui les éditions de Paris et de Bombay seraient inaccessibles. On peut regretter que l'auteur ait été obligé de substituer une transcription aux caractères originaux, mais au moins elle est faite avec assez de rigueur pour permettre au lecteur de rétablir les caractères zends.

M. *Lassen* a fait imprimer à Bonn, pour les besoins de ses cours,

[1] *The persian cuneiform inscriptions at Behistun*, with a memoir, by major Rawlinson.— Dans le Journal de la Société asiatique de Londres, vol. XI, p. I.

[2] *Mémoire sur les inscriptions achéménides conçues dans l'idiome des anciens Perses*, par M. Oppert. — Journal de la Société asiatique, année 1851.

[3] *Vendidad Sade, die heiligen schriften Zoroasters, Yaçna, Vispered et Vendidad.* Nach den lithographischen Ausgaben von Paris und Bombai, mit Index und Glossar, herausgegeben von Dr Hermann Brockhaus. Leizig, 1850. In-8° (XIV, 416 pages).

une partie du texte de *Vendidad*[1] en caractères zends, mais j'ignore si ce livre a été terminé ou mis en vente.

On annonce deux éditions complètes de tous les ouvrages qui nous restent en zend, l'une par M. *Westergaard*, à Copenhague, l'autre par M. *Spiegel*, à Erlangen. Chaque édition sera accompagnée d'une traduction nouvelle et de commentaires, et M. Spiegel se propose d'y ajouter la traduction en pehlevi. Le même savant a publié quelques travaux préparatoires à son édition : un mémoire sur la *tradition des Guèbres*[2], un autre sur les manuscrits du Vendidad et sur la traduction en pehlevi de ce livre[3], et un troisième, sur quelques passages interpolés dans le Vendidad, et sur le 19e chapitre de ce texte[4]. Le but principal de ces Mémoires est d'exposer les règles de critique qui guideront l'auteur dans la rédaction du texte, et l'usage qu'il se propose d'y faire de la traduction pehlevie. Enfin, il a publié tout récemment une *Grammaire* du dialecte qui portait autrefois le nom barbare de *pazend*, et auquel il donne, peut-être un peu improprement, le nom de *parsi*. Cette langue est un des dialectes provinciaux dont les Zoroastriens se sont servis pour l'interprétation de leurs livres sacrés, lorsque le zend fut devenu langue morte. Nous possédons dans ce dialecte des gloses, des traductions de quelques livres du Zend-avesta, et quelques ouvrages religieux, et il forme, après le pehlevi, la principale ressource que les Persans eux-mêmes nous fournissent pour la connaissance de leur tradition sacrée postérieure à Zoroastre. M. Spiegel nous donne la *grammaire* de ce dialecte et un choix de passages comme pièces à l'appui ; c'est la première fois que l'on traite spécialement de cette langue, et le travail de M. Spiegel fait faire un progrès réel à ces études.

1 Les feuilles que j'ai entre les mains contiennent le commencement du Vendidad, mais sans titre.

2 *Ueber die Tradition der Parsen*, von Spiegel. — Dans le Journal de la Société orientale allemande vol. I.

3 *Ueber die Handschriften des Vendidad*, und das Verhaltnifs der Huzvâresch-Uebersetzung zum Zendtexte, von Spiegel. — Dans le Bulletin de l'Académie de Munich, 1848.

4 *Ueber einige eingeschobene Stellen im Vendidad*, von Dr Spiegel. Munich, sans date. In-4o (134 pages).

5 *Grammatik der Parsisprache nebst Sprachproben*, von Dr F. Spiegel. Leipzig, 1850. In-8o, (VIII, et 209 pages).

Ces travaux m'amènent naturellement à l'époque intermédiaire entre la Perse ancienne et la Perse moderne, et à l'ouvrage posthume de M. Saint-Martin sur *les Arsacides* [1], dont nous devons la publication aux soins pieux de M. Lajard. L'histoire des Arsacides était un sujet favori pour M. Saint-Martin, dont les études convergeaient sur ce point plus que sur tout autre. Il se proposait d'écrire un ouvrage complet sur ce sujet, mais il n'en a laissé que des fragments, parce que la répugnance qu'il avait à rédiger ce qu'il avait élaboré dans sa tête. était presque invincible. La conséquence est que nous n'avons que le commencement de son ouvrage, c'est-à-dire l'origine des Arsacides de Perse et de ceux d'Arménie, et l'histoire détaillée de la branche persane jusqu'à l'an 63 de notre ère ; ensuite, quelques Mémoires détachés sur l'histoire générale des Arsacides et sur la chronologie des branches persane et arménienne de cette dynastie. Cet ouvrage, si incomplet qu'il soit, et quoiqu'il n'ait pas reçu les derniers soins de la main de l'auteur, est néanmoins d'une grande importance, et il éclaire précisément la partie la plus obscure d'une époque encore peu connue de l'histoire de l'Orient.

C'est à l'histoire de la même époque qu'appartient un *Mémoire* de M. *Thomas*, à Agra, *sur les légendes des médailles arsacides impériales*[2], qui avaiant été traitées jusqu'à présent d'une manière bien imparfaite. L'auteur a fait suivre ce travail d'un autre plus considérable sur l'histoire numismatique des premiers princes et gouverneurs arabes en Perse [3]. Ces deux mémoires se rattachent étroitement l'un à l'autre par l'emploi du pehlevi dans les légendes de ces deux classes de médailles, M. Thomas avait déjà donné des preuves de la solidité avec laquelle il traite ces matières, et de la netteté avec

[1] *Fragmens d'une histoire des Arsacides*, ouvrage posthume de M. Saint-Martin. Paris, 1850. In-8°, 2 vol. (xii, 488 et 446 pages).

[2] *Observations on the oriental legends*, to be found on certain Imperial Arsacidan and Partho-Persian coins, by E. Thomas. Londres, 1849. In-8° 36 pages et 2 planches). Tiré du Journal de la Société numismatique de Londres. — Voyez aussi *Ueber sasanidische Munzen*, von Mordtmann, dans le Journal de la Société orientale allemande, vol. iv, p. 83 et 505.

[3] *Contributions to the numismatic history of the early Mohammedan Arabs in Persia*, by E. Thomas. Londres, 1849 (95 pages et 3 pl.). Extrait du Journal de la Société asiatique de Londres.

laquelle il dégage le fait historique qui peut ressortir de la lecture des légendes monétaires.

La littérature persane proprement dite a reçu des accroissemens considérables, mais la plupart de ces livres, imprimés ou lithographiés en Perse et dans l'Inde nous sont encore inaccessibles en Europe, point sur lequel je reviendrai plus tard. M. *Graf* a publié, à Iéna, une traduction en vers allemands du *Bostan de Sadi* [1]. C'est un ouvrage qui a toujours été négligé en Europe, on ne sait trop pourquoi, car c'est un recueil d'anecdotes avec leur application morale, tout aussi gracieusement pensé et raconté, et qui mérite tout autant de popularité que le Gulistan[2]. On ne possédait jusqu'ici qu'une ancienne traduction du Bostan par Oléarius, mais elle est si rare que c'est à peu près comme si elle n'existait pas. La traduction de M. Graf est un très-bon travail, exécuté avec une certaine élégance, et avec plus d'exactitude qu'on n'en trouve ordinairement dans une traduction en vers.

M. *Rosen* a traduit, à Constantinople, en vers allemands, une partie du *Mesnéwi* de Djelalleddin Roumi[3]. *Djelalleddin* était né à Balkh, dans le commencement du 13ᵉ siècle ; il émigra avec son père à Iconium, où il professa pendant longtems, et avec le plus grand succès, l'exégèse du Coran ; mais, arrivé déjà à un âge assez avancé, il abandonna sa chaire pour se livrer à la contemplation et au mysticisme, et composa son célèbre Mesnéwi, que les Soufis sont unanimes à reconnaître pour la plus haute expression de leurs doctrines et de leurs sentiments, et qui est à leurs yeux un livre presque sacré. Le soufisme n'est autre chose que le *panthéisme indien* recouvert d'une couche de formules musulmanes. Les Persans ont été convertis *de force à l'islam*, et leur sang indien s'est toujours révolté en

[1] *Moslicheddin Sadis Lustgarten* (Bostan), aus dem persischen ubersezt von Dr K. H. Graf. Iena, 1850. In-12, 2 volumes (236 et 182 pages).

[2] Il a paru une nouvelle édition du Gulistan dont voici le titre : *The Gulistan of shekh Sadi of Sheraz*, a new edition, carefully collated with the original manuscripts, by E. B. Eastwick. Hertford, 1850. In-8°.

[3] *Mesnewi oder Doppelverse des Scheich Mewlana Djelalleddin Rumi*, aus dem persischen ubertragen von Georg. Rosen. Leipzig, 1849. In-8° (xxxvi et 216 pages).

secret contre le Coran ; ceux qui se croyaient les plus orthodoxes se sont au moins attachés aux souvenirs mystiques qu'Ali avait laissés, je ne sais de quel droit, et ceux qui allaient plus avant dans cette voie se sont faits Soufis. Toute leur littérature est pleine de ce sentiment, dont ils sont loin de se rendre compte eux-mêmes, et tous leurs grands poètes postérieurs à Firdousi sont plus ou moins pénétrés de l'esprit du soufisme. Djelalleddin Roumi a été peu étudié en Europe; il n'en existe que des fragments de traductions par M. de Huszar, par M. Tholuck, et maintenant par M. Rosen. Mais il a été l'objet de nombreux travaux en Orient ; il en a paru à Boulak une édition accompagnée d'un commentaire turc, une édition lithographiée à Bombay, au moins une à Tauris, et on en imprime, dans ce moment, une nouvelle à Boulak sans le commentaire.

Un autre ouvrage de la même école est le poëme de *Salaman et Absal*, par *Djami*[1], dont M. Forbes Falconer vient de publier la première édition à Londres aux frais de la Société pour la publication des textes orientaux. Djami est un Soufi bien plus réfléchi que Djelalleddin Roumi ; il a écrit des livres très-curieux dans lesquels il analyse et réduit à un système régulier les *impulsions spontanées*, qui agitent Djelalleddin, et l'on s'aperçoit, jusque dans ses poésies mystiques, de la nature un peu factice et presque scolastique de son esprit. Salaman et Absal est une histoire allégorique de l'esprit que le corps entraîne vers les passions, mais qui finit par retourner à Dieu. C'est plutôt le livre d'un lettré que d'un dévot. M. Falconer en a publié un texte excellent, et l'a accompagné de variantes surabondantes.

La même Société a publié *l'Histoire des Atabeks de Syrie et de Perse* tirée de Mirkhond, par M. *Morley*, et accompagnée de sept planches des médailles de ces princes, expliquées par M. Vaux[2]. Les Atabeks étaient une famille de majordomes des sultans Seldjoukites, qui finit par s'emparer des plus belles provinces de cette dy-

[1] *Salaman and Absal*, an allegorical romance, being one of the seven poems entitled the haft Aurang of Mulla Jami, now first edited by Forbes Falconer. Londres, 1850. In-4° (18 et 68 pages).

[2] *The history of the Atabegs of Syria and Persia*, by Muhammad ben Khawendshah ben Mahmoud commonly called Mirkhond, now first edited by W. H. Morley. Londres, 1848. In-4° xxxv et 69 pages et 7 planches).

nastie, et gouverna en quatre branches une grande partie de la Perse pendant plus d'un siècle. Ce fragment de Mirkhond n'avait pas encore été imprimé en Europe, et complète une série de chapitres de cet auteur qui ont été publiés en différens tems et par différens savans.

M. *Dorn*, à Saint-Pétersbourg, poursuit, avec la plus louable activité, son entreprise d'éclaircir l'histoire d'une partie très négligée des pays musulmans, celle des provinces qui avoisinent la mer *Caspienne* et le *Caucace*. Il nous donne aujourd'hui le chapitre de Khondemir [1] sur le *Thaberistan*, chapitre que Khondemir lui même a emprunté à l'historien spécial de cette province, *Schir eddin*, que M. de Hammer nous a fait connaître le premier. M. Dorn, qui se propose de publier un ouvrage détaillé sur le Thaberistan.fait imprimer d'avance, afin de pouvoir y renvoyer, ce chapitre de Khondemir, ainsi qu'un autre sur l'histoire de la petite dynastie des Serbedan, qui a gouverné une partie du Khorasan pendant le 10e siècle de l'hégire.

4. Progrès dans l'étude de la littérature turque, géorgienne et arménienne.

M. Berezine, professeur à Kasan, publie un ouvrage sous le titre de *Recherches sur les langues des peuples musulmans* [2]; je n'en connais que la première partie, qui traite des dialectes turcs. M. Berezine a voyagé pendant plusieurs années parmi les différentes tribus turques dans un but philosophique; il critique dans ce livre les classifications des tribus turques que divers auteurs européens ont faites; il en expose les contradictions et les erreurs, et propose la sienne, qu'il appuie sur le paradigme du verbe dans les différens dialectes, et sur les observations qu'il a pu faire, pendant ses voyages, sur les différences de prononciation. De plus, il a commencé à faire paraître, sous le titre de *Bibliothèque d'historiens orientaux*, une collection d'ouvrages historiques relatifs aux nations de race tartare.

1 *Die Geschichte Taberistans und der Serbedare nach Chondemir* persisch und deutsch von Dorn. Saint-Pétersbourg, 1850. In-4° (182 pages) Tiré des Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg.

2 *Recherches sur les dialectes musulmans*, par E. Berezine. Première partie, système des dialectes turcs. Casan, 1848, In-8, (xi et 95 pages).

Le premier volume contient le *Scheibani-Nameh*, qui est une histoire des Turcs mongols en dialecte djagataï, d'après un manuscrit unique de la bibliothèque de Saint-Pétersbourg. Le 2e volume donne la traduction tartare d un abrégé du Djami al-Tewarikh de *Raschid eddin* Le 3e volume, qui, je crois, n'a pas encore paru, nous donnera la partie de l histoire de *Benakiti* qui traite des Mongols. Le 4e est destiné à une édition de l'histoire des Mongols, intitulée *Altan Topschi*, en Mongol. Le 5e à une nouvelle édition d'*Aboulghazi*. Tous ces ouvrages sont ou seront accompagnés de traductions et de commentaires en russe. Je n'ai vu aucun volume de cette collection de sorte que je ne puis pas même en indiquer les titres exacts.

M. *Brosset* a commencé l'impression d'une chronique géorgienne connue sous le nom de la *Chronique de Wakhtang* V [1]. Le corps de l'ouvrage est plus ancien et a été revu, corrigé et complété au commencement du dernier siècle, par ordre du roi, dont elle porte le nom. On y voit que l'ancienne histoire de la Géorgie est perdue; ce qu'on donne pour telle consiste dans des noms propres, auxquels on a accolé des histoires tirées de traditions persanes du tems des Sassanides et d'auteurs arméniens. A l'époque de la conversion des Géorgiens au christianisme commencent à poindre des élémens historiques mêlés, d'un côté, de fables légendaires, de l'autre, de romans héroïques, comme, par exemple, l'histoire de Wakhtang Ier, qui est évidemment un extrait d'un poëme épique. A partir des guerres contre les musulmans, les données historiques augmentent graduellement, surtout à l'aide des annales ecclésiastiques et des martyrologes. La partie publiée de cette chronique se termine au 12e siècle.

Il me reste à parler des *Arméniens*. Cette petite nation est, de tous les peuples de l'Orient, celle qui attache le plus d'importance au savoir ; elle a une littérature originale et la cultive avec une sorte de fierté; elle a su se créer, partout où elle se trouve en nombre, des centres littéraires d'où partent des journaux et des ouvrages des-

1 *Histoire de la Géorgie, depuis l'antiquité jusqu'au* XIXe *siècle*, traduite du Géorgien par M. Brosset. Première partie, première livraison. Saint-Pétersbourg, 1849. In-4o (383 et 268 pages).

tinés à répandre l'instruction. Malheureusement, je ne connais qu'un petit nombre des ouvrages qui sont sortis depuis quelque tems des presses arméniennes. M. Emin, professeur au collége arménien de Lazareff, a publié une *chrestomathie* [1] et une grammaire *arméniennes* [2], et une *collection de chants et traditions populaires de l'Arménie ancienne* [3].

M. Dulaurier a fait paraître un récit de la première croisade d'après la chronique de *Mathieu d'Édesse* [4]. Les Arabes, les Grecs et les Latins ont raconté les événemens qui ont marqué cette guerre en Palestine. Mais ce qui se passa à Édesse, dans la Cilicie et dans le nord de la principauté d'Antioche a peu attiré leur attention, et n'a été rapporté par eux que bien imparfaitement. C'est cette lacune de l'histoire des guerres saintes que les auteurs arméniens sont appelés à remplir, et M. Dulaurier a fait un ample recueil de leurs récits qui est prêt pour la publication.

(*La suite au prochain cahier*).

Jules MOLH,
de l'Institut.

[1] *Chrestomathie arménienne*, par M. Emin, professeur au collége Lazareff. à Moscou. Moscou. In-8° 1850.

[2] *Grammaire arménienne*, par M. Emin. Moscou, 1849. In-8°

[3] *Chants et traditions populaires de l'Armenie ancienne*, par M. Emin. Moscou, 1850. In-8°.

[4] *Récit de la première croisade*, traduit de la chronique de Mathieu d'Edesse, par Ed. Dulaurier. Paris, 1850. In-4° (108 pages).

## Traditions anciennes.

# DU PAYS PRIMITIF DU VER A SOIE

### ET DE LA PREMIÈRE CIVILISATION.

Paris, 14 novembre, 1851.

A Monsieur le secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences.

Presque tous les auteurs qui ont parlé de *la soie* et du *ver à soie*, se sont copiés les uns les autres ; ils ont méprisé les traditions orientales, et ont négligé de remonter aux sources chinoises elles-mêmes, bien qu'ils s'accordassent à faire venir le *ver à soie* et le *mûrier blanc* de la *Chine*, pays que l'Europe croit connaître, et dont elle n'a que des notions très superficielles.

Consulté par l'honorable M. *Bonafous* de l'académie de Turin, sur cette question de *l'origine de la soie*, j'ai cherché dans le plus ancien dictionnaire connu, dans le dictionnaire *Eul-ya*[1], conservé en Chine, mais qui n'y a pas été composé, ce que l'on y disait du *ver à soie*.

Je connaissais les divers noms que donnent à ces vers utiles, les *dictionnaires chinois actuels*, mais je ne m'attendais pas à voir, *que plus de* 500 ans, *avant notre ère*, le *ver à soie* était nommé *l'insecte* ou *le ver de l'éléphant*[2].

Les rapports entre *l'éléphant* et *l'insecte* qui file *la soie*, n'ont, il me semble, aucune réalité. Mais si l'on se rappelle que les éléphans ont eu pour patrie en Asie, *l'Inde* et *l'Indo-Perse* ; si comme moi, on admet qu'après le dernier cataclysme, fixé par M. *Cuvier* vers

[1] 爾 *Eul* 雅 *Ya*, Dictionnaire ou Encyclopédie en 16 portes ou classes. Voir la 12e porte, celle des insectes.

[2] 蟓 *Siang* composé de 虫 *Tchong*, ver, et du 2e caractère *Siang*, éléphant.

2600 à 2300 ans avant notre ère, la civilisation anté-diluvienne s'est trouvée conservée, vers le *Cachemire* et *l'Ariane*, et vers le plateau de Pamer point culminant du globe [1], c'est-à-dire en Indo-Perse; alors ce nom de *ver du pays des éléphants*, convient parfaitement au ver à soie, qui, suivant les traditions conservées en Chine, fut découvert et utilisé dans l'ancien monde, même avant le déluge dont parlent, à l'époque d'Yao, les livres conservés en ce pays.

Je ne sache pas que l'éléphant ait jamais vécu en Chine, et surtout dans la Chine du nord-ouest et vers le *Chensy*, où M. *Biot* fils plaçait les plus anciens Chinois civilisés.

Ce vaste empire qu'on suppose si ancien, n'offre aucun autre monument cyclopéen que sa *grande muraille* qui est postérieure à Alexandre; mais, dans l'antique Égypte qui a fourni des colonies à la Chine et à la Corée, le tombeau découvert par *Belzoni*, me montre des Persans ou des Assyriens, drapés de riches étoffes de soie, aux couleurs les plus vives, et ornées de palmes, comme les *châles* encore si précieux tirés (même en ce jour), du *Cachemire* et de *l'Indo-Perse*.

Dès l'époque des Pharaons, le *ver à soie*, (*Tsan* 蠶 nom actuel) comme *l'éléphant*, existait donc dans ces contrées que j'ai démontré ailleurs, être situées au pied des montagnes les plus élevées du globe; et c'est là en effet que le place *Ammien Marcellin*.

Il a été naturel de nommer en *Perse*, en *Assyrie*, en *Syrie*, et même en Égypte, le ver à soie *ver du pays des éléphants*. Et, quand *Aristote* nous parle de ce ver si utile, il le nomme en effet, *ver assyrien*.

Dans les faux raisonnemens qui se font sans cesse en Europe sur la Chine, on ignore que l'antique Assyrie, sous le nom de pays de *Ta-Tsin* [2], est décrite dans toutes les anciennes géographies con-

[1] Voir notre article intitulé : *Du plateau culminant du monde*, ou du plateau de Pamer et de ses quatre fleuves, considéré comme étant l'Eden de la Bible et le mont Mérou des Indiens, dans les *Annales de philosophie*, t. xv, p. 245 (2e série).

[2] 大 *Ta* 秦 *Tsin*. Voir Visdelou, supplément à la *Bibl. orient.* de d'Herbelot, p. 174, in-fol. et nos *Annales* tome xii, p. 253 (1re série), article tiré à part, chez Duprat.

servées en Chine, et que les Chinois eux-mêmes y placent *le murier blanc* et la culture *du ver à soie.*

La fable appuie ces traditions, puisqu'à la mort de *Pyrame* et *Thisbé*, elle nous dit que le murier blanc de Babylone prit alors, dans ses fruits devenus rouges, la couleur du *sang* [1] versé sous son ombrage.

D'une autre part, les traditions persanes, résumées par *d'Herbelot* [2], nous montrent trois ou quatre générations, après le déluge, *Thamurath* ancien roi de *l'Indo-Perse* et de *l'Assyrie*, plantant le *murier blanc* et le *riz*, et faisant élever des *vers à soie* vers les antiques contrées du *Ghilan* et du *Mazenderan*, sur les bords de la mer Caspienne, *contrées qui fournissent encore en ce jour à la Russie, des soies très supérieures aux plus belles soies de la Chine.*

De là en remontant *l'Oxus* et le *Jaxarte*, le *ver à soie* peu à peu est arrivé à être connu des Tartares grossiers, trouvés en Chine par les colonies arméniennes et assyriennes qui ont civilisé ces pays fertiles.

Un des noms qu'il reçoit en Chine, le nom de *Tsy* 蠐 *Tsao* 螬 ou *Tsi-tao*, (*Sida* ou *Seda* pour soie en italien), offre à la fois, le nom *Tsy* de la Médie, et le nom *Tsao* des contrées de la Bactriane reconnues, par M. *Rémusat* [3]. Rien, dans ces noms conservés en Chine, n'indique donc une origine chinoise pour cet insecte.

Mais comme le *bombyx* de la soie, outre d'autres noms, se nomme *pila* ou *pile* en persan et en indostan, et *eklibos* en copte, nous allons faire voir que ces noms sont la traduction de celui de *ver des éléphants*, ou du pays des éléphants qui fut son nom primitif.

Tout le monde sait que dans les langues persannes *fil*, est le nom de l'éléphant, et *mor-fil*; le nom de l'ivoire : en Égypte, l'île de Phylæ, voisine du pays d'Éléphantine, n'avait ce nom, qu'à cause de l'*ivoire*, qu'y apportaient les Éthiopiens.

Si le *ver à soie* et le cocon, se nomment *pila*, ou *pile*, ou

1 Il est à noter que 桑 *Sang* est le nom du murier en chinois actuel.

2 *Bibliothèque orientale*, in-4°, p. 1017.

3 Voir *Mélanges asiatiques.*

*phile*, en indostani, et en persan [1]; c'est donc, comme si on le nommait encore ici, le *ver* du pays des *éléphants*.

*Eklibos*, avons-nous dit, est le nom copte du *Bombyx*; mais en copte antique, M Champollion donne *ébo*, *ibo*, pour le nom de l'*éléphant*, et pour la racine de nos mots *ebur*, et *ivoire*: *ekl-ibos*, ver à soie, devait donc se traduire aussi par *insecte* ou *ver* de l'*éléphant*, *ibo*, *ébo*. dans la langue des coptes.

En Sanscrit, un des noms de l'éléphant, est *danta*, à cause de ses énormes *dents*, dents qui donnent l'ivoire et dont le nom *dens*, *dentis* est commun au sanscrit et au latin : or, à Madagascar, où sont connus et cultivés, chose très remarquable, divers vers à soie, et même celui de l'Indo-Perse, le vocabulaire publié par M. d'Urville, nous montre qu'il se nomme *olets-dand*; c'est-à-dire, le ver (*olets*) de l'éléphant (*danda* ou *danta*). En Malais on nomme la soie *soutra*, et le ver à soie, ver des *soutras* qui sont les artisans et les tisserans compris dans la quatrième caste indienne, celle des *soutras*; ainsi pour les Malais la soie est aussi un produit de l'Indo-Perse.

Partout le nom hiéroglyphique *siang*, conservé dans l'antique dictionnaire *eul-ya* [2] pour le ver à soie, nom qui se traduit par *ver de l'éléphant*, appelé également *siang*, et qui est un animal essentiellement indien, a donc été traduit fort exactement.

En chinois le fil jaune du cocon du ver à soie se nomme 忽 *ho* 子 *tse*; ce qui est le nom copte *hos*, pour fil, fil de soie ou de lin, et il serait facile de montrer que le nom *ho* dérive aussi de celui du *ver de l'éléphant* (*siang*); et si, dans les langues européennes, on a nommé la soie que file ce précieux insecte, *sericum*, et *ser*, ce nom comme celui de Syrie et d'Assyrie et du pays des *sères orientaux*, est l'expression de la couleur jaune du fil de soie, couleur qui s'exprime par *sir* dans les langues orientales, et par *pilah*, ou *filah*, en Indostani.

Notre mot français *cire*, pour le produit des abeilles, dérive évi-

1 *Rescham* et *Abre-Scham* est aussi son nom persan, et *Scham*, nom de la Syrie, a presque le son du nom *Siang* de l'éléphant.

2 Certains auteurs mettent cette petite encyclopédie 1000 ans avant notre ère.

demment de ce nom *sir* pour *jaune*, aussi bien que le nom antique de *Cyrus*, et de *Sire*, donné à la majesté royale.

Et personne n'ignore que le *Sir-Daria*, ou le Jaxarte, doit ce nom à la couleur jaune (*sir*) de ce fleuve limoneux (*daria*).

Plus tard on a transporté le nom de ce grand fleuve des mers centrales de l'Asie, dans l'est extrême de ce continent, et beaucoup de personnes croyent que le 黄 *hoang* 河 *ho*, ou le *fleuve jaune* de la Chine, est le nom donné seulement au fleuve, aux eaux troubles et de couleur *hroang*, *orange*, de cet empire cru à tort si ancien.

Il n'en est rien cependant, et ce nom, comme celui de *mer jaune* pour le golfe de *Peking*, avait été emporté de l'Asie centrale, ains que le nom hiéroglyphique , d'empire du milieu, ou de Médie. Nous avons montré ailleurs, en effet, et dès 1826 [1], que le nord ou le *noir*, le sud ou le *rouge*, l'ouest ou le *blanc*, l'est ou le *vert*, sont les types des quatre contrées et des quatre mers, entourant le royaume central dont le *jaune pâle*, et couleur d'or, d'orange, ou de cire, est la couleur spéciale.

Le pays du *trône d'or* fut dans l'origine, le pays central, la *Médie* ou l'*Assyrie*, empire dominant alors toute l'Asie : et toute l'antiquité a vanté les robes médiques, robes en étoffes de soie jaune ou en étoffes de Damas, en Syrie, étoffes de soie brodées en or [2], métal couleur de *cire*.

Les Chinois n'ont eu ce nom de *Sères* que parcequ'ils étaient civilisés par des colonies *arabes*, *persannes*, *et assyriennes*, pays de *Damas*.

Nous pourrions en citer mille preuves ; mais les moyens de publication nous manquent ; et nous nous bornons, en ce moment, à déraciner cette erreur presque universelle, qui, dans *Hoang* 黄 *ty* 帝 ou Adam, c'est-à-dire, le *Ty* ou le Roi central, ou le Roi jaune, sens de *Hoang* (אדם), Adam ou *Edon* en hébreu, voyant un habitant

[1] Voir la page VI *Introduction* de notre *Essai sur les lettres*, chez B. Duprat, Paris, 1826.

[2] 黄 *Hoang* 金 *Kin, métal jaune comme la cire.*

de la Chine, et le plaçant à tort après le déluge, lui attribue, en Chine, la première culture des vers à soie, aussi bien que *l'art de la boussole* ! !

Nous avons étudié toutes ces questions ; et ailleurs, nous avons démontré que l'usage des artifices et des *armes à feu* existait aussi, avant Alexandre, dans l'*Ariane* et l'*Indo-Perse,* et vers *Balkhe*, appelée la *mère des villes*, pays *central, primitif*, et voisin des monts les plus élevés du monde [1].

Tous ces travaux s'enchaînent avec logique, il me semble, et sont appuyés sur des faits positifs, bien qu'on semble ne pas les appercevoir.

L'Académie les appréciera peut-être un jour ; et j'espère qu'elle m'aidera, en ce moment, à déraciner les fausses assertions, répandues partout, sur l'origine chinoise des *vers à soie*, chose que je nie entièrement.

Chevalier DE PARAVEY,
du corps du génie.

1 Voir l'article intitulé : *Mémoire sur la découverte de la poudre à canon et des armes à feu, en Asie et dans l'Indo-Perse,* dans les *Annales* tome II, p. 188 (4e série), et tiré à part, chez Duprat.

## Histoire du cartésianisme.

---

## DE LA PRÉTENDUE PERSÉCUTION EXERCÉE PAR SES SUPERIEURS

# CONTRE LE P. ANDRÉ JÉSUITE,

OU

## HISTOIRE DES EFFORTS TENTÉS PAR LA COMPAGNIE DE JÉSUS, POUR EMPÊCHER LE CARTÉSIANISME DE PÉNÉTRER DANS LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE.

**1° Preuves de l'illuminisme de Descartes.**

L'histoire du *Cartésianisme* n'est pas faite encore. Les cartésiens actuels, ceux qui sont catholiques surtout, ignorent complètement l'histoire de la naissance et de la propagation de cette hérésie philosophique. Quelques auteurs d'un mérite très grand et d'une vertu reconnue, vont même jusqu'à faire entendre aux jeunes gens qui lisent ou étudient leurs ouvrages, qu'il y a eu quelque chose de profondément religieux dans le fondateur du cartésianisme. « C'est à Neu- » bourg en Allemagne, que Descartes conçut son système philosophi- » que. Ce projet l'occupa tellement, nous disent MM. Lequeux et » Gabelle, auteurs de la *Philosophie de Soissons* qu'il fit vœu d'aller » à Notre-Dame de Lorette, si la Sainte Vierge l'assistait dans son en- » treprise [1]. » — « Etait-ce de la prudence ou de l'ironie, s'écrie » le P. Chastel, que son vœu et son pélerinage à Lorette dans l'exté- » rieur le plus religieux [2] ? »

On donne donc ce vœu et ce pélerinage comme la preuve d'un esprit parfaitement sain et d'une religion très sincère et très éclairée. Or, à la page même où ces honorables cartésiens ont puisé ce fait, il y a la preuve que Descartes n'était qu'un visionnaire ordinaire, qui se croyait inspiré de Dieu et poussé par le Diable. Nous avons déjà cité toute cette histoire parfaitement authentique, puisqu'elle est racon-

[1] Voir la 4e partie. *Histoire de la philosophie*, p. 134.
[2] Dans le *Correspondant* n° du 10 octobre dernier, p. 21.

tée par lui même dans un ouvrage que des amis sans doute ont fait disparaître, et dont les récents éditeurs, MM. Garnier et Cousin, ne disent pas un mot. Mais il est bon d'en citer encore ici le passage suivant :

Voici comment il explique deux songes qu'il avait eus :

Le *melon* dont on voulait lui faire présent dans le premier songe, signifiait, disait-il, les *charmes de la solitude*, mais présenté par des sollicitations purement humaines. Le *vent* qui le poussait vers l'église du collége, lorsqu'il avait mal au côté droit, n'était autre chose que le *mauvais Génie* qui tâchait de le jeter par force dans un lieu où son dessein était d'aller volontairement (*A malo Spiritu ad templum propellebar*). C'est pourquoi Dieu ne permit pas qu'il avançât plus loin, et qu'il se laissât emporter même en un lieu saint, par un *Esprit qu'il n'avait pas envoyé*, quoiqu'il fût très persuadé que c'eût été l'*Esprit de Dieu* qui lui avait fait faire les premières démarches vers cette église. L'*épouvante* dont il fut frappé dans le second songe marquait, à son sens, la *syndérèse*, c'est-à-dire les remords de sa conscience touchant les péchés qu'il pouvait avoir commis pendant le cours de sa vie jusqu'alors. La *foudre* dont il entendit l'éclat, était le signal de l'*Esprit de vérité qui descendait sur lui pour le posséder*.

» Cette dernière imagination tenait assurément quelque chose de l'*enthousiasme* ; et elle nous porterait volontiers à croire que M. Descartes *aurait bu* le soir avant de se coucher. En effet c'était la veille de Saint-Martin, au soir de laquelle on avait coutume de faire la débauche où il était comme en France. Mais il nous assure qu'il avait passé le soir et toute la journée dans une grande *sobriété*, et qu'il y avait trois mois entiers qu'il n'avait bu de vin. Il ajoute que le *Génie* qui excitait en lui l'Enthousiasme dont il se sentait le cerveau échauffé depuis quelques jours, *lui avait prédit ses songes* avant que de se mettre au lit, et que *l'esprit humain n'y avait aucune part* [1].

C'est à la suite de ces songes que Descartes *fit vœu* d'aller à Notre-Dame de Lorette. Nous demandons à nos lecteurs si l'on peut citer ce fait comme une preuve d'un esprit sain et religieux ou si ce n'est pas plutôt la preuve que Descartes ne fut qu'un enthousiaste mystique, comme le sont en ce moment, Lamartine, Cousin et Mickiéwick.

[1] Voir la *Vie de Descartes*, par Baillet, t. I, p 85 et nos *Annales* t. XI, p. 137 (3e série) où nous avons inséré ce curieux document.

Nous étions occupés de recueillir les matériaux de cette histoire du cartésianisme, quand nous avons vu le P. Chastel sans avoir, aucun égard à la *lettre où Mgr l'évêque de Montauban prend en main la cause de la philosophie traditionnelle* [1], sans même en faire mention, attaquer encore cette philosophie, jeter de nouveaux nuages sur la question de l'origine de la raison, et sans parler des nombreuses condamnations que Rome et les divers ordres religieux et universités, ont lancées contre le *Cartésianisme* et le *Malebranchisme*, essayer de propager ses doctrines dans le public et dans les nombreux colléges, que sa compagnie dirige en ce moment.

Or, nous croyons ces deux systèmes funestes; et nous avons pour le prouver une trop réelle preuve, l'expérience. Car c'est avec ces systèmes et par ces systèmes, que la philosophie a envahi la société, et ruiné le christianisme dans un grand nombre d'esprits. Voilà pourquoi, voulant prémunir et les professeurs et les élèves, et tous ceux qui sont cartésiens et malebranchistes, contre des pensées trop rationalistes, nous continuons à montrer les vices et les dangers de ces systèmes.

En répondant ici aux attaques du P. Chastel, nous sommes loin de rendre les hommes éminens, que renferme la société de Jésus, responsables de ses opinions. Nous connaissons plusieurs pères qui font bon marché de ses idées. Nous avons même reçu des ouvrages composés par eux et qui professent des principes contraires.

C'est donc ici un combat singulier en quelque façon, et comme nous nous défions de notre science et de notre pénétration, c'est aux supérieurs même de la compagnie, à ses meilleurs écrivains et à ses généraux les plus doctes et les plus fameux, que nous nous sommes adressés. Nous l'avons déjà fait en citant les curieux travaux du savant P. Dutertre, sur l'autorité de saint Augustin en philosophie, et sur la théorie malebranchiste de l'infini. Le P. Chastel n'y a pas fait attention; il va son chemin comme si personne n'avait lu ces profondes réfutations de ses principales idées.

Nous espérons qu'il fera un peu plus attention à la parole du Supérieur de son ordre, défendant expressément d'adopter et d'en-

[1] Voir cette *Lettre* dans notre t. III, p. 116 (4e série).

seigner le Cartésianisme. Peut-être ignore t-il ces défenses. C'est donc lui rendre service que de les lui faire connaître.

Au reste, cette histoire n'a été connue que tout récemment par la publication des *lettres et opuscules inédits du P. André, de la Compagnie de Jésus* [1].

M. Cousin, le premier, s'est emparé de cette correspondance, et en a entretenu longuement l'Académie et le public, et en a publié des fragmens, arrangés à sa manière, dans le *journal des Savants* de 1841 à 1843, sous le titre pompeux et provoquant de : *Persécution du Cartésianisme dans la Compagnie de Jésus* [2].

Les Pères jésuites n'ont rien répondu à ces accusations. Bien plus, nous voyons le P. Chastel et quelques autres non seulement passer condamnation sur ce point, mais encore vouloir introduire dans l'enseignement chrétien un système approuvé par M. Cousin, et repoussé fortement par les anciens supérieurs de la Compagnie par des raisons si graves et si péremptoires, qu'elles n'ont nullement vieilli, et qu'elles sont encore applicables à l'état présent de la polémique philosophique.

Nos lecteurs vont en juger. Ils vont lire l'histoire anecdotique et dramatique de l'établissement de la philosophie cartésienne et malebranchiste. Après l'avoir lue, on comprendra comment et pourquoi tels religieux et tels prêtres ont donné de si funestes scandales dans notre dernière révolution. On y verra, en effet :

Comment le P. André, ce prétendu martyr de la philosophie carté-

1 Voici le titre de ce volume : *Le père André jésuite, documens inédits pour servir à l'histoire philosophique et littéraire du* 18e *siècle* ; contenant la correspondance de ce père avec Malebranche, Fontenelle, et quelques personnages importans de la Société de Jésus, publiés pour la première fois et annotés par MM. *Charma* et *Mancel*. A Caen, chez Lesaunier, 1844. — Malheureusement le 2e volume n'a pas encore paru.

2 Voir dans le *Journal des savants* de janvier et février 1841, l'article : *Sur un manuscrit contenant des lettres inédites du P. André*, et dans les nos de mars et de mai 1843, l'article : *Nouveaux documens inédits sur le P. André et sur la persécution du cartésianisme dans la compagnie de Jésus*. — Tous ces articles ont été réunis et commentés la même année dans un volume sous le titre de : *OEuvres philosophiques du P. André, avec notes et introduction, par M. Cousin*.

sienne, n'était autre qu'un esprit inquiet, insolent et dissimulé à l'égard de ses supérieurs, qui n'ont eu d'autre tort que de le supporter trop longtems dans la société qu'il détestait, et dont il médisait en secret, tout en se prétendant zélé religieux au dehors.

2° On y verra comment ces hommes qui se prétendaient puiser la vérité à sa source, de voir l'infini face à face, usaient de réticences et de mensonges, résistaient à leurs supérieurs, mentaient à leur conscience en signant en public des *formulaires*, qu'ils démentaient par des déclarations secrètes.

3° Quant à la question philosophique, on verra combien les supérieurs de la Compagnie de Jésus étaient forts et invincibles, lorsqu'ils reprochaient à la philosophie cartésienne, d'être une espèce de rationalisme protestant, divinisant la raison, ou de mysticisme, établissant une révélation directe entre Dieu et l'homme menant directement à l'illuminisme.

4° Mais on verra, en même tems, combien ils étaient faibles, lorsque le P. André leur reprochait, à son tour, de suivre dans l'enseignement de leurs dogmes et de leur morale philosophique le païen Aristote [1].

Nous le répétons, il n'est pas d'histoire plus instructive pour faire comprendre comment la croyance et la révélation divine faite par le Christ, s'est retirée des esprits, comment le Christ lui-même a été exclu de notre société civile.

2. Histoire du P. André et de ses démêlés avec ses supérieurs.

Le P. André (Jean Marie) était né le 20 mai 1675 à Chataulin dans la basse Bretagne, et entra chez les Jésuites en 1693. Doué de plusieurs brillantes qualités d'esprit, il avait été attaché à Paris au collège de Clermont pour y perfectionner ses études. Mais ses supérieurs s'aperçurent bientôt qu'il fréquentait beaucoup trop d'autres sociétés, et diverses personnes, alors toutes imbues d'opinions nou-

[1] Nous avons entre les mains les cours de philosophie que les PP. jésuites professaient à leur collége de Clermont, à Paris au milieu de ce 17e siécle tant vanté, il a pour titre : *Accurata totius philosophiæ institutio juxta principia Aristotelis*, authore P. Jac. Channevelle abrincensi societatis Jesu. Parisiis, 1667. Nous en préparons l'analyse à nos lecteurs.

velles, cartésiennes, malebranchistes et jansénistes, et qu'il cherchait à les introduire dans la compagnie. Pour couper court à tous ces rapports, ils l'éloignèrent de Paris et l'envoyèrent à leur collège de la Flèche en 1706. C'était là une chose bien naturelle, et qui était bien dans le droit et le devoir d'un supérieur de religieux. Or c'est là la grande et principale persécution qui fit jeter les hauts cris au P. André et qui exaspère son éditeur et panégyriste M. Cousin. Nous allons mettre sous les yeux de nos lecteurs les pièces officielles renfermant les reproches des supérieurs, et la justification et les récriminations du P. André. Ils verront de quel côté sont la duplicité, les mensonges et les violences. La principale plainte consistant dans ses rapports avec le P. Malebranche dont il propageait les opinions, le P. André niait ces rapports et l'adoption de ces opinions. Etablissons d'abord, par la publication de cette lettre alors secrète, la réalité de ces rapports.

2. Le P. André avoue son enthousiasme pour le P. Malebranche.

Le P. André au P. Malebranche.—La Flèche, le 22 oct. 1706.

Je ne saurais vous exprimer combien la perte que j'ai faite en vous quittant m'a été sensible, je n'ai pensé à autre chose durant tout mon voyage, où je n'ai eu de plaisir que de me justifier à moi-même la douleur que j'en ai ressentie. Je croyais autrefois qu'il n'y avait rien au monde que je pusse *plus estimer que vos ouvrages*; mais je me suis bien désabusé, depuis que j'ai eu l'honneur de connaître *votre personne*. Cette douceur avec laquelle vous écoutiez nos difficultés, la sincérité, qui paraissait dans vos réponses, cette charité, qui m'a si souvent épargné la confusion de mon ignorance, tant de bonté enfin, tant de modestie avec tant de mérite, m'ont toujours plus charmé que la pénétration, la justesse, l'étendue d'esprit, la délicatesse, et l'agrément qui brille partout dans vos livres. C'était là, mon R. P., *uniquement ce qui m'attachait à Paris.* Une heure de votre conversation en quinze jours me dédommageait pleinement des peines, et des incommodités inséparables du métier que j'y étais obligé de faire. Mes amis savent assez que je n'y tenais *que par cet endroit.* Jusqu'ici tous les lieux m'avaient été fort indifférens. Vous seul avez changé à cet égard les dispositions de mon cœur, comme vous aviez depuis longtems *changé les vues de mon esprti.* Cependant on m'arrache à ce que j'estime le plus, et parce que je l'estime : tout cela brusquement et sans me donner le loisir de me préparer à une si rude séparation. Mais quel tems, mon R. P., eût pu suffire pour m'y disposer ? Sans doute plus j'en aurais eu,

plus j'aurais fait de réflexions à la grandeur de ma perte; et plus elle m'eût été sensible. Il faut donc que je tâche encore d'en savoir gré à mes bons juges, qui m'*ayant condamné sans m'entendre*, m'ont épargné contre leur intention. D'ailleurs, mon R. P., je ne suis point ici tout à fait sans consolation. J'y ai trouvé la *plupart de vos ouvrages*, qui m'entretiendront à la place de leur auteur ; et un ami (bel esprit et grand méditatif), qui en est extasié. (C'est le P. Du Tertre, dont nous avons eu l'honneur, le P. Aubert, et moi de vous parler assez souvent.) Mais, mon R. P., la plus grande consolation, que j'aurai ici, et partout ailleurs, c'est la permission, que vous avez bien voulu m'accorder de vous écrire de tems en tems ; et l'espérance, que vous m'avez donnée de me faire quelquefois savoir de vos nouvelles. Rien autre chose n'est capable de me consoler de votre éloignement. Il n'y a que vos lettres, qui puissent remplacer l'avantage, que je tirais de vos entretiens. Je saurai du moins par elles l'état de votre santé, qui m'est plus chère que ma vie. Je prie Dieu chaque jour à l'autel au nom de J.-C. de vous la conserver toujours parfaite. Je me recommande aussi à vos saintes prières, et suis, etc.

Ainsi donc cela est bien avoué, c'est *uniquement* le P. Malebranche *qui l'attachait à Paris* ; et de plus il avait changé les *dispositions de son cœur*, ainsi que *les vues de son esprit*.

Ecoutons maintenant comment, trois mois avant il parlait à ses supérieurs qui l'accusaient précisément de cartésianisme et de malebranchisme.

3. Le P. André nie son enthousiasme pour le P. Malebranche.

Le P. André au P. Delaistre.—Paris, le 6 juillet 1706.

« J'apprends depuis quelques jours qu'on m'a étrangement décrié dans votre esprit ; mais étant persuadé que vous aurez gardé une oreille pour l'accusé, je ne veux point m'abandonner moi-même, ni mériter, si je le puis, d'être condamné, et peut-être puni, sans être entendu.

» Ce n'est pas d'aujourd'hui, mon R. Père, que je commence à éprouver les traits de la calomnie; il y a longtems que j'y suis en butte. En voici quelques preuves choisies entre mille. On m'a autrefois accusé ici de rejeter les *habitudes spirituelles*, et je les ai toujours crues *de foi*, et soutenues, comme telles, contre le sentiment de la plupart des théologiens. On m'a imputé de nier la *tradition* des Pères, et j'ai toujours maintenu que la *religion ne peut subsister sans elle*, quoique absolument elle puisse subsister sans écriture. Enfin, M. R. Père, mes calomniateurs me faisaient au commencement de cette année donner dans le système du P. Hardouin, et ils m'accusent aujourd'hui d'en soutenir un tout à fait contradictoire. J'étais harduiniste,

lorsque cela pouvait me perdre, et parce que la protection de Dieu m'a sauvé de leurs mains, malheur à moi ! *me voila tout-à-coup devenu malebranchiste.* Ouit-on jamais parler d'une si étrange métamorphose? Vous voyez, mon R. Père, que l'un ou l'autre est certainement une *calomnie.* Mais je puis vous assurer que l'un et l'autre l'est dans le sens qu'ils l'entendent, et apparemment je sais mieux qu'eux ce que je pense.

Notons d'abord que M. Cousin qui a publié cette lettre s'est bien gardé de publier la précédente. On voit en effet que purement et simplement le P. André mentait. Ses supérieurs lui répondent qu'en effet on lui reproche de donner *dans la nouveauté.*

Voici en effet la réponse du P. Delaistre :

Rennes, le 8 octobre 1706.

« Je n'ai point fait réponse à la lettre que vous me fîtes l'honneur de m'écrire, il y a environ deux mois, parce que dès lors la résolution était prise de vous ôter de Paris. Il n'y a point d'autre raison que celle que V. R. toucha dans sa lettre : trop d'*attachement à de certaines nouvelles opinions* ; je ne saurais vous donner un conseil qui vous soit plus avantageux que de renoncer à tout cela ; et à Paris et à Rome on est résolu de *ne point souffrir de pareilles nouveautés.* V. R. a de l'esprit et elle aime l'étude, si elle veut tirer de ces deux choses l'avantage qu'elle peut et qu'elle doit souhaiter, il faut nécessairement qu'elle travaille à effacer de l'esprit des gens les impressions *qu'on a conçues d'elle.* C'est ce que je lui souhaite et à quoi je la prie de tout mon cœur de travailler. Croyez-moi, mon R. P., c'est le seul moyen que votre esprit cultivé par beaucoup d'étude produise dans la suite des fruits qui vous soient agréables et qui fassent honneur à la Compagnie.

Comme nous l'avons dit, le P. André avait été éloigné de Paris, et il avait été envoyé à la Flèche. C'est contre cette décision qu'il réclame dans la lettre suivante. En reconnaissant le ton leste et quelque peu insolent qu'il employait à l'égard de ses supérieurs, souvenons-nous de ce qu'il écrivait un mois après au P. Malebranche, qu'il ne voulait rester à Paris qu'à cause de lui, parceque ses conversations et ses écrits avaient *complétement changé ses vues et son esprit.*

Au P. Delaistre, principal. Le 10 septembre 1706.

« Je sais trop bien le prix des croix, pour murmurer de celle que Dieu m'envoie par vos mains : je m'en tiens honoré, et le remerçie de tout

mon cœur, de la part qu'il me donne au calice de son fils. Mais je ne suis point plus patient que mon maître ; vous savez combien de fois il demanda à son père d'en être délivré ; et qu'un coup reçu d'*un valet insolent* lui sut arracher une plainte; c'est, mon R. P., la même que je prends la liberté de vous faire aujourd'hui. Si j'ai mal parlé, si j'ai de mauvais sentimens, que mes accusateurs montrent en quoi ; mais si je n'en ai point d'autres, que ceux de la *raison*, et de la *foi* la plus pure, oserai-je le demander à V. R. pourquoi prêter vos mains paternelles à l'injustice des coups, qu'ils me portent ....?

» Quel est donc mon crime, ce crime si énorme qu'il mérite qu'on viole à mon égard les droits les plus naturels ? Je veux bien m'en rapporter à V. R., c'est *trop d'attachement à certaines nouvelles opinions*. Voilà dites-vous, la seule raison de ma disgrâce. Mais premièrement quelles sont ces *certaines nouvelles opinions* ? qu'on m'en marque une seule parmi les miennes en matière de foi, ou qui y ait le moindre rapport aux yeux du bon sens, qu'on m'en montre en *philosophie même une seule*, que j'aie tellement embrassée, que je ne sois pas près de l'abandonner à la première *lueur de la vérité*. Mais en second lieu, mon R. P., quand j'aurais ces *prétendues nouvelles opinions*, puis-je demander à V. R., d'où elle peut savoir, que j'y ai *trop d'attachement* ; m'en avez-vous jamais parlé, ou fait parler par vos subalternes ? Vous avez passé par ici à votre retour de Rome m'avez vous mandé, pour m'en avertir charitablement ? et cependant c'est *dès lors* que ma perte a été résolue. Que le seigneur en soit loué ! mais je le prie de nous juger tous deux, et de vous pardonner cette *violente résolution*, aussi bien qu'à tous ceux dont la calomnie vous l'ont arrachée. . . .

» Voila, mon R. P., à peu près toutes mes raisons, et je me flatte qu'il n'y a que des esprits vendus à la prévention qui puissent ne s'y pas rendre. Mais par malheur pour moi, et plût à Dieu que ce n'en soit pas un pour V. R., vous m'avez condamné sans m'avoir entendu, de sorte que quand même je serais coupable, j'aurais toujours droit de me plaindre ; mais (*je suis*) *bien loin de l'être*, mon R. P., *j'en atteste mon Dieu et mon juge* ; et je maintiens que je n'ai point de sentimens en matière de foi, qui ne soient entièrement conformes à l'écriture, à la tradition, aux définitions des conciles généraux, et aux décisions des papes généralement reçues : et qu'en matière même de philosophie j'embrasse toujours les opinions qui me *paraissent les plus favorables à la religion* [1]. C'est à V. R. à juger

1 *Catholique et romaine* ; ces mots que le P. André avait écrits d'abord, ont été effacés.

maintenant, si en ce qui regarde mes pensées, je suis plus croyable que ces délateurs téméraires, que je sais ne m'avoir accusé que *sur des ouï dire*, ou sur des malentendus; en tout cas, la chose est bien aisée à vérifier, etc. Fallait-il donc, mon R. P., flétrir en matière de doctrine un prêtre destiné apparemment à l'enseigner, ou à la prêcher, sur le seul témoignage de ses ennemis? Fallait-il au moins, je le répète encore, me condamner, *sans me convaincre*, et résoudre ma perte, sans m'avoir entendu. En vérité, mon R. P., ce procédé me paraît si irrégulier, que j'ai peine à le croire, malgré même le témoignage de votre lettre. En effet, on ne m'a point encore intimé les ordres de V. R. Ainsi je vous prie de trouver bon que j'attende encore une réponse de votre part, avant que je me résolve à vous *croire capable d'une pareille injustice*. Je suis en attendant avec toute la soumission possible aux volontés du seigneur, etc. »

Notons ici ces assurances : 1° qu'il n'a point *d'opinions nouvelles*, c'est-à-dire celles de Malebranche ; 2° cette disposition de ne recevoir que les opinions qui *lui paraissent* les plus favorables; il ne savait pas que tout le Rationalisme était renfermé dans ce principe.

Le Supérieur répondit au P. André ce que doit répondre tout supérieur, surtout un supérieur ecclésiastique, c'est qu'il devait obéir, et « qu'il le voyait avec regret dans une disposition si contraire *à la* » *parfaite obéissance*, qu'il avait volontairement jurée en faisant » profession. (29 novembre) »

C'est alors que le P. André s'adresse au P. Général, qui était le P. Tambourini ; sa lettre est de la fin de novembre 1706, un mois après celle qu'il avait écrite au P. Malebranche.

Au P. Général.

Le 25 novembre 1706.

En butte aux calomnies de mes accusateurs, presque opprimé par les injustices de mes supérieurs, j'ai recours à votre paternité. Parce que j'ai loué quelquefois, avec tous les philosophes, le *génie de Descartes et de Malebranche*, je suis déclaré coupable d'*opinions nouvelles*. Et à peine ai-je été accusé de ce délit auprès du P. Provincial, qu'aussitôt, *sans être convaincu*, pas même entendu, ni averti, j'ai été condamné absent et sans le savoir, selon l'arbitraire de mes accusateurs, et non seulement j'ai été condamné, mais encore ce qui est pour nous la plus *grande infamie*, j'ai été envoyé de Paris à la Flèche, comme dans un exil.

Cette lettre au Général, et les pièces précédentes qu'il y avait jointes

ne lui paraissant pas encore assez décisives, il écrivit une lettre au P. Daubenton, assistant de France à Rome, en date du 30 septembre. Dans cette lettre il lui avoue qu'il a trouvé de grandes beautés dans les ouvrages de Descartes et de Malebranche, mais il se défend de *suivre aveuglément toutes leurs opinions*; il demande qu'on lui prouve que les opinions qu'il suit *sont fausses*, et veut faire réformer la décision qui l'avait envoyé à la Flèche. Car, c'est la seule chose dont il se plaint, ou plutôt d'avoir été séparé du P. Malebranche, *la seule chose à laquelle il tenait à Paris*, comme il l'a avoué dans sa lettre adressée à ce père, et qu'il écrivait à peu près en même tems.

Car c'est ici que se place la lettre que nous avons mise en tête de cet article, et qui nous donne les véritables opinions et dispositions du P. André à l'égard des systèmes de Descartes et Malebranche.

Dans une autre lettre, il avoue qu'il avait « marqué, en conversa- » tion, *quelque estime* pour les ouvrages de M. Descartes et du » P. Malebranche »; cette estime, au dire de M. De Quens, consistait en ce qu'un de ses mots favoris était que, « hors Descartes et Male- » branche, en philosophie, *il n'y avait pas de salut* (p. 137) ». Le P. André osait, de plus, représenter à ses supérieurs qu'il était arrivé au moment où il devait bientôt *entrer dans les emplois de la compagnie*, et qu'on ne doit point les lui refuser. Il faut lire ces lignes, où l'on reconnaîtra difficilement un religieux d'un corps quelconque.

Au P. Deschamps. — La Flèche, octobre 1706.

...Je songe qu'ayant régenté mon tems, et étant à ma quatrième année de théologie, je touche presque à ma profession; qu'ainsi je dois entrer bientôt dans les *emplois ordinaires de la compagnie*, et par une suite assez nécessaire que si ma *réputation n'est rétablie* d'une manière aussi éclatante, qu'elle a été flétrie; l'*injustice* que l'on me fait aujourd'hui, peut à l'avenir m'en attirer d'autres et d'Italie et de France. Je ne parle point par cœur; l'expérience en est journalière. Les fautes les plus réelles passent : mais fussent-elles imaginaires, comme celles dont on m'accuse, la punition en est éternelle. Je conjure donc V. R. d'empêcher par le crédit du R. P. assistant que je ne sois de ces infortunés, qui pour avoir eu le malheur d'être *une fois calomniés*, demeurent coupables tout le reste de leur vie. Je ne vous demande pour cela rien autre chose, sinon, que vous me fassiez connaître à Rome tel que vous me connaissez; et d'exposer l'*indignité*

qu'il y a après dix, ou douze années du service le plus rude, sept années de régence et quatre années de chambre commune [1], d'exiler un prêtre sans l'avoir convaincu, sans l'avoir averti, sans l'avoir entendu, sur un faux allégué, sans preuve, et sans aucune forme de justice, tandis qu'on ne dit rien à d'autres, qui ont *publiquement enseigné* et *soutenu le cartésianisme*, et le *malebranchisme* ; tout cela par des *cabales, et par des intrigues*, qui m'ont toujours été tenues cachées par la *charité des supérieurs*, et faute de patrons, qui s'intéressent dans ma cause, et qui arrêtent l'*injustice de leurs procédures*.

On aura de la peine, nous le répétons, à reconnaître là un religieux. C'est alors que le P. Général lui écrit la lettre suivante, que nous publions, pour montrer de quel côté était la violence.

Au P. André.

Rome, 23 novembre 1706.

Le P. Provincial a pu avoir d'autres causes, pour vous envoyer de Paris à La Flèche pour vous y faire finir vos études, en dehors de votre trop grande propension pour *des nouveautés en théologie et en philosophie*, quoique cela seul eût suffi, à mon avis, pour vous imposer ce changement, *par punition ou par précaution*, punition qui ne me paraît pas *si grande*, que le prétend Votre Révérence. C'est pour cela qu'il me faudrait entendre le Provincial s'il me fallait discuter ou juger l'équité de ce fait. Mais il vaut bien mieux, en mettant de côté toute discussion, que vous fassiez en cet endroit pacifiquement et religieusement *le peu de mois* qui vous restent encore pour achever vos études théologiques ; que vous y montriez en toute occasion un esprit éloigné *de toute nouveauté* ; ce qui sera la meilleure manière de dissiper les préventions qui auraient pu être élevées contre vous.

Tout le monde trouvera cette lettre du Général parfaitement affectueuse et douce, quand on la compare à l'emportement des plaintes du P. André pour avoir été séparé de son cher Malebranche et de toute sa société.

1 Le P. André entendait par là sans doute quatre années d'enseignement et de surveillance dans les classes, qui réunissaient un plus ou moins grand nombre de pensionnaires; à ces chambres communes étaient opposées les chambres particulières que les familles nobles et opulentes obtenaient au collége pour leurs enfans, avec un maître qui ne s'occupait que d'eux. On conçoit que la tâche du maître était infiniment plus pénible dans le premier cas que dans le second.

Cependant, ses amis intercédaient, à Rome, en sa faveur; le P. Deschamps y avait aussi employé les siens, qui avaient parlé au Général; et voici ce que l'un d'eux lui écrivait sur le résultat de ses démarches.

Au P. Deschamps 2 Décembre 1706.

« Je voudrais pouvoir rendre service à votre ami, mais la chose n'est » pas possible, les études étant déjà commencées. Notre père veut absolu» ment *exterminer les nouvelles opinions*, et un Père qui est ici, qui con» naît votre ami, a confirmé qu'il a du *penchant infini pour les nouveau» tés. Je ne sais pas quel est cet homme* qui a parlé ainsi ; d'ailleurs le » Père achève sa Théologie, il ne convient pas pour quelques mois de sé» jour à la Flèche dechagriner votre provincial qui l'y a envoyé. Si dans » la suite je puis lui être bon à quelque chose je tâcherai de le servir avec » ardeur; c'est de quoi vous pouvez l'assurer. »

C'était là tout ce qu'on pouvait faire de raisonnable dans cette cause. Mais, en ce moment, voyons un peu quelles étaient les vraies pensées du P. André à l'égard de Malebranche et de ses supérieurs Nous avons vu ce cartésien, ce malebranchiste, prenant Dieu à témoin qu'il n'avait rien à se reprocher, qu'on ne pouvait lui faire aucun reproche *ni en philosophie ni en théologie*, qu'il suivait la doctrine des Pères, qu'il ne soutenait aucune nouveauté, qui traitait ses supérieurs de *valets insolens ;* nous allons le voir trouver Jésus-Christ dans le P. Malebranche, et soutenir que la *raison lui ordonnait de mentir*. M. Cousin s'est bien gardé d'insérer cette lettre, qui nous apprend ce que la morale philosophique peut enseigner même à un cartésien ; nous recommandons cette lettre au P. Chastel et au P. Félix, qui pensent qu'on peut établir la morale *indépendamment de Dieu et de la religion*.

4. Le P. André consulte le P. Malebranche sur les cas où le mensonge est permis.

Au P. Malebranche. La Flèche, 6 décembre 1706.

Je ne vous dirai point avec quelle joie je reçus au commencement du mois passé la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire. Je vous dirai seulement, que je ressentis en la lisant l'*onction de l'esprit*, qui vous l'a dictée pour ma consolation. Mais je n'*ai plus besoin de consolation*, depuis que j'ai ce gage de votre amitié. Je ne me crois plus si éloigné de vous, depuis que je vous entends parler. Oui, mon R. P., votre lettre est pour moi un entretien, où je *trouve tout ce qui peut me faire plaisir*. J'y

*trouve JÉSUS-CHRIST partout* ; j'y trouve en vous bien de la bonté pour moi, et pour comble de satisfaction, j'y trouve de quoi justifier contre vous même tout ce que j'ai pris la liberté de vous dire dans la mienne. Je vous en eusse, mon R. P., il y a longtems remercié, sans que j'aie crains [1] de vous importuner trop tôt par une seconde lettre. Je vous en remercie aujourd'hui de tout mon cœur ; mais en même tems je vous demande une nouvelle grâce. C'est, mon R. P., si vos occupations vous le permettent, de m'éclaircir quelques difficultés qui me sont venues sur la *loi qui doit régler nos actions.* Les voici :

*L'ordre est notre unique loi.* C'est une loi *immuable.* L'ordre ne peut point commander un désordre, et cependant il y a des occasions, où la *Raison elle-même semble m'y précipiter.* Le mensonge, par exemple, est évidemment un désordre ; néanmoins si en certaines rencontres, *je m'y crois* obligé, la *Raison m'ordonne alors de mentir.* Ainsi l'ordre me défend en général le mensonge, et dans ces circonstances particulières, OU JE ME TROUVE, *il me le commande.* De là certaines gens ne pourraient-ils pas conclure que le mensonge n'est point *un mal en soi*, et qu'il n'est défendu que *par une loi positive, par une volonté libre de Dieu*, et dans la supposition d'une société établie entre des esprits, et par conséquent pour le seul bien de cette société. Et si une fois cela se peut dire du mensonge, ne pourra-t-on point l'étendre à la plupart des péchés, *qui semblent défendus par la loi naturelle* ? Car enfin, diront-ils, quel mal dans une action, qui, bien l*oin de nuire à la société, lui est utile* ; ou dans une *parole, qui sauvera*, si vous voulez, tout l'univers, *qui rétablira l'ordre partout*, procurera partout la gloire de Dieu, et avancera l'exécution de son grand ouvrage ?

Mais pour revenir à cette opposition apparente de l'*ordre* avec lui-*même*, je conçois bien, mon R. P., que la volonté de cet homme qui *ment dans la persuasion, qu'il y est obligé*, n'est point dans le désordre, puisqu'actuellement, il préfère autant qu'il est en lui le plus grand bien au moindre, ou le moindre mal au plus grand. Je crois aussi voir clairement que le mensonge est un mal en soi, non pas précisément par le tort qu'il *fait à la société*, mais par l'injure, qu'on fait à Dieu de le *déterminer en conséquence* de ses lois générales à *révéler ce qui n'est pas*, et à rendre pour ainsi dire un faux témoignage, *je crois*, dis-je, voir clairement que cela est mal. Ce que je *ne vois pas c'est la loi générale de l'ordre*, qui comprend ces deux lois particulières : 1° que des esprits en société ne doi-

1 Sic. Le P. André répète cette formule étrange dans sa lettre qui porte le n° 7.

vent point mentir ; 2° que les esprits doivent agir suivant *leurs lumières présentes*, et mentir même, tuer, etc. *s'ils s'y croient obligés*[1].

Voilà, mon R. P., mes difficultés, qui sans doute ne seront point des difficultés pour vous. Je vous prie de me les résoudre, et de continuer votre ouvrage en continuant de *dissiper mes ténèbres*. Je vous prie de me communiquer une partie de ces *lumières*, que vous savez si heureusement *puiser à la source*, et si fidèlement transmettre aux hommes *dans toute la pureté qu'elles ont dans le sein de Dieu*. Je vous en aurai, mon R. P., toute l'obligation que mérite une pareille grâce. Un peu de part aussi, je vous conjure, dans vos saintes prières. Je suis.

Faisons quelques remarques sur cette curieuse lettre que M. Cousin, comme nous l'avons dit, s'est bien gardé de publier.

1° Nous remarquons cette exagération de sectaire, *de voir Jésus-Christ* dans toutes les paroles du P. Malebranche, lui qui traitait ses supérieurs *d'insolents valets*.

2° Cette définition toute métaphysique de la loi, c'est que *l'ordre est la loi, et la loi immuable*; puis, la facilité avec laquelle, à l'aide d'un petit raisonnement de sa façon, il a éludé cette loi. Pour l'éluder, pour en être dispensé, il suffit de *se croire obligé* à une action contraire. Dès que l'on sort de la loi positive extérieure de Dieu, alors il ne reste plus que la vérité putative, c'est-à-dire, celle que chacun croit telle. Or toutes les consciences coupables, sont précisément celles qui se font le plus illusion.

3° Réflechissons que le P. André a déjà dit, et dira plus souvent encore, que la *philosophie nouvelle, ses idées métaphysiques, étaient l'unique salut de la société* ; *hors de cette philosophie*, a-t-il dit, *il n'y a pas de salut*, et alors on comprendra comment il a pu mentir à ses supérieurs, et comment il mentira encore, pour un système qui, suivant lui, doit rétablir *l'ordre partout*. — Toutes les raisons de ces préceptes de morale relâchée contre laquelle ont sévi

[1] Sommé par ses Supérieurs de dicter à ses élèves une espèce de *formulaire* dans lequel on lui faisait dire : *profiteor me vera credere*, sur des choses qui lui *paraissaient fausses*, il déclara qu'il mourrait plutôt que de mentir. Voy. une de ses lettres, publiée par M. Cousin, *Journal des savans*, janvier 1841, p. 27. Ce qu'il répète en d'autres termes dans une lettre écrite à la même époque et sur le même sujet au P. provincial. Nous donnerons ces deux lettres qui nous prouveront que le P. André ne craignait de mentir, que lorsqu'il s'agissait d'obéir à ses supérieurs.

les évêques et les souverains pontifes, sont en germe dans ces paroles.

Mais voyons comment va lui répondre celui dont les lettres « *mon-* » *traient Jésus-Christ par tout*, et qui puisait à la source même, » ces, lumières qu'il transmettrait aux hommes dans toute la pureté » qu'elles ont dans le sein de Dieu, où il les voyait. »

5. Théorie du P. Malebranche sur les cas où le mensonge est permis.

Le P. Malebranche au P. André. Paris le 11 oct. 1706.

Il n'est pas *aisé* de conclure de l'ordre *immuable* des perfections divines ou de la loi éternelle le détail de nos devoirs, mais la *loi écrite nous tire de peine*. Cependant *faisant abstraction* de cette dernière loi, la première nous apprend que les autres hommes étant de même nature que nous, *unis à la même raison*, nous DEVONS les estimer autant que nous et leur vouloir les mêmes perfections que nous nous voulons à nous mêmes. Or, nous ne POUVONS pas vouloir qu'on nous trompe; car l'erreur en elle-même n'est point aimable. Nous ne devons donc pas *vouloir* tromper les autres si nous les regardons, comme ils sont en effet, de *même nature que nous*. Il est donc *contre l'ordre immuable de mentir*. J'ai dit *vouloir* tromper. Car si on se trouvait dans le cas qu'une légère erreur *fût utile au prochain et le délivrât d'un plus grand mal*, comme si on répondait à un furieux qui cherche un homme pour le tuer que cet homme n'est point où il est véritablement, je ne vois pas comment *cela serait contraire à l'ordre*, parce que la fin de celui qui répond n'est pas de tromper, mais de conserver la vie à un homme. Il me paraît que ce furieux allant contre les lois de la société pour laquelle entretenir *la parole est INVENTÉE n'a plus de droit à la signification des termes et qu'alors ce n'est point proprement mentir*. C'est pourtant le tromper mais pour son bien. Il est permis sans doute de donner une épée de bois ou sans lame à un furieux qui a un mauvais dessein. Ainsi *je ne sais point* si on peut de l'*idée de l'ordre* conclure qu'il soit contre l'ordre de tromper ce furieux par une réponse; car je suppose que de ne lui rien répondre c'est l'assurer par son silence qu'il trouvera celui qu'il cherche et favoriser un crime qu'on peut empêcher.

« Le mensonge, dites vous, est un désordre, et l'ordre ne peut être » contraire à lui-même : comment donc le mensonge serait-il conforme » à l'ordre? »

Ne peut-on pas répondre? Le mensonge ou la tromperie pris pour la volonté de mentir ou de tromper, pour la volonté dont la fin est de tromper, est toujours un désordre, comme mal traiter le prochain pour l'offenser est contre l'ordre; mais frapper celui qui fait mal pour le corriger est

conforme à l'ordre. L'ordre n'est point contraire à lui-même. Mais il renferme des lois subordonnées les unes aux autres Il est contre la raison par exemple de tuer un cheval sans sujet, mais il est conforme à l'ordre de le tuer pour faire plaisir à un homme. Mais à quoi est-ce que je m'arrête ? Vous savez mieux que moi ce que je vous écris. C'est *perdre bien du tems et pour vous et pour moi que de philosopher par lettres.* La plupart du tems on en écrit plusieurs avant que d'être au fait. Ce n'est que par un tête à tête qu'on peut bien s'éclairer. Encore souvent dispute-t-on longtems sans s'entendre. Au reste, vous jugez bien, mon R. P., que ce que je viens de dire ne regarde que des *erreurs de fait*; car je ne prétends pas qu'il soit jamais permis de *déguiser les vérités qu'il est utile au prochain de savoir*, telles que sont celles qui regardent la Religion, la morale, les sciences, etc. Je suis.

Fesons aussi quelques remarques sur cette curieuse lettre :

1° On voit ici le patriarche même de la philosophie intuitive, celui qui prétendait voir en Dieu et face à face, cette morale fondée sur *l'essence des choses*, qu'il n'est pas aisé de conclure de l'ordre immuable des perfecitons divines, ou de la loi éternelle, *le détail de nos devoirs.* — Ceci est vrai, et cela est la condamnation de toute la morale philosophique, tirée de ces principes, et enseignée selon les *éthiques d'Aristote*, comme continuent la plupart des philosophes.

2° Il faut remarquer ces mots : nous *devons*, nous ne *pouvons*, posés là sans autre base que l'appréciation personnelle de Malebranche, puisqu'il n'est pas facile de les *déduire de la loi éternelle.*

3° Il faut remarquer, en outre, le principe que la parole est *inventée*, mais qu'elle n'est pas inventée en faveur de celui qui va contre les lois de la société, et, qu'en conséquence, il n'a plus *droit à la signification des termes.*

4° Dans le cas même d'un furieux ou d'un fou, il déclare qu'il *ne sait pas* si on peut, de *l'idée de l'ordre*, conclure qu'il soit contre l'ordre de le tromper.

Voilà, dis-je, tout ce que voyait en Dieu le patriarche de la vision intuitive. Or, le mensonge qu'il justifiait ici, il fesait comme le P. André, il le pratiquait en grand dans des actes publics et authentiques. et intéressant sa conscience, si jamais la conscience d'un voyant en

Dieu peut être saisie et liée. Voici qui va édifier les malebranchistes. MM Chastel, Maret et autres.

6. Le P. Malebranche proteste en secret contre la signature qu'il a donnée au formulaire contre Jansénius.

Environ 30 ans auparavant, au moment où l'Église de France était profondément agitée par la résistance des Jansénistes à leurs premiers pasteurs, ceux-ci dressèrent un formulaire que devaient signer tous les prêtres orthodoxes. Ils adressèrent ce formulaire à Rome afin que le Pape le révêtît de son autorité, et Alexandre VII répondit par une bulle du 15 février 1665, dans laquelle il prescrivait à tous les prêtres, sous peine des peines canoniques, de signer le formulaire suivant :

« Je soussigné N., me soumets à la constitution apostolique d'Innocent X, » souverain pontife, donnée le 31 mai 1653, et à celle d'Alexandre VII, » son successeur, du 16 octobre 1656, et rejette et condamne sincèrement » les cinq propositions tirées du livre de Cornélius Jansénius, intitulé : » *Augustinus*, dans le propre sens du même auteur, comme le saint » siége apostolique les a condamnées par les mêmes constitutions ; je le » jure, ainsi. Ainsi Dieu me soit en aide et les Saints Évangiles [1]. »

Le Roi fit enregistrer cette bulle au parlement le 29 avril 1665, et l'accompagna d'un édit par lequel il ordonnait la signature de ce formulaire, sous peine pour ceux qui ne l'auraient pas signé après un mois, à dater de sa promulgation, 1° de perdre tous les bénéfices et pensions quelconques dont ils seraient pourvus ; 2° de ne pouvoir en obtenir aucun sans l'avoir signé.

Ce formulaire fut offert à la signature de tous les pères de l'Oratoire, justement soupçonnés de tenir aux opinions jansénistes. Malebranche le signa et le signa même plusieurs fois. Mais en le signant, il mentait à sa conscience ; il mentait à la société, il mentait au souverain Pontife, C'est lui-même qui nous l'apprend dans une *déclaration secrète* qu'il fit, et dont nous devons la publication à M. Cousin, qui cette fois a sacrifié la philosophie au plaisir de donner une pièce nouvelle. La voici :

« Après avoir reconnu devant Dieu la faute que j'ai faite en signant, » deux ou trois fois, en différens tems, le formulaire contre M. Jansénius » évêque d'Ipres, *contre ma conscience*, sans connaissance et, ce me sem- » ble, avec une *croyance contraire à l'action que je faisais* ; et après

1 Voir *Recueil historique des bulles* etc., concernant les erreurs de ces deux derniers siècles. In-12, Mons, 1697, p. 156.

» avoir été, depuis ma dernière signature, assez souvent dans le trouble » et dans l'inquiétude pour cette action ; quoique j'aie été délivré en » partie de mes peines par *les personnes auxquelles je me suis ouvert là* » *dessus*, à cause que la paix ayant été rendue à l'Église, ils ont cru que » je *n'étais pas obligé de me dédire publiquement* ; cependant j'ai cru que » je devais faire ce désaveu, ne sachant pas si les choses ne changeront » pas de face, et souhaitant de tout mon cœur de ne point contribuer à la » condamnation de M. Jansénius.

» Je *rétracte* donc par cet écrit le témoignage que j'ai rendu par ma » signature contre ce prélat, en le confessant auteur des cinq proposi- » tions condamnées par le pape et les évêques, défenseur des hérésies » qu'elles renferment, et corrupteur de la doctrine de saint Augustin ; » et je confesse aujourd'hui que j'ai signé contre M. Jansénius des faits » *dont je ne suis point persuadé* et qui me paraissent au moins fort » douteux et fort incertains. Je proteste donc que je n'ai souscrit aux for- » mulaires simplement et sans restriction, principalement la dernière fois, » qu'avec une extrême *répugnance*, par une obéissance *aveugle* à mes » supérieurs, par imitation, et par d'autres considérations *humaines* qui » ont vaincu ma répugnance ; qu'ainsi j'ai signé par faiblesse la nou- » velle formule, comme on a voulu, sans excepter les faits qu'elle atteste » contre cet auteur, bien je ne fusse pas persuadé qu'ils fussent vrais.

» Si je ne puis faire passer cet acte pardevant notaire, *à cause des dé-* » *clarations du roi*, j'entends qu'il soit considéré comme la *principale et* » *la plus importante partie de ma dernière volonté*, et pour cet effet je » l'écris et le signe de ma main propre, afin que ceux qui le verront ne » puissent prendre mes souscriptions qui sont en bas des formulaires pour » un *témoignage de ma créance*, quant aux faits énoncés contre M. Jan- » sénius, mais qu'ils regardent au contraire cet écrit comme une répara- » tion de l'*injure* que j'ai faite à la mémoire d'un grand évêque, en lui at- » tribuant par ma signature des erreurs en la foi, lesquelles je ne pense pas » qu'il ait enseignées, quoiqu'alors je n'eusse jamais rien vu de son livre » intitulé : *Augustinus*. Je prie ceux entre les mains desquels cet écrit » tombera, par ce qu'il y a de plus de saint dans la religion, je leur com- » mande, selon le pouvoir que j'ai sur eux en cette rencontre, enfin je les » conjure en toutes les manières possibles, s'il est nécessaire pour la dé- » fense de la vérité et de l'honneur de M. Jansénius, de faire que ce té- » moignage ait *tout l'effet que je souhaite*.

» Fait à Paris, rue du Louvre, le samedi 13 juillet 1673.

» N. Malebranche, prêtre de l'Oratoire [1]. »

1 Publié par M. Cousin dans les *OEuvres philosophiques du P. André*

Nous ne ferons sur cette pièce qu'une seule remarque. Cette protestation secrète n'a été faite que 8 ans après la signature, et 33 ans avant la lettre citée ci-dessus sur le mensonge. Il y avait donc 33 ans que le P. Malebranche trompait l'Église et le public sur ses sentiments. Sans doute qu'il traitait le Pape et tous ses supérieurs ecclésiastiques, comme des fous furieux qui n'ont pas droit à la *signification des termes*, et il s'autorisait à ce mensonge parce que, comme le P. André, cela lui *paraissait utile à la société*. Et à cette occasion, nous demanderons si, lorsque nos adversaires tronquent les textes, tronquent nos paroles, calomnient les traditionalistes, ils ne font pas en cela comme faisaient le P. André et le P. Malebranche.

Nous continuerons dans le prochain cahier cette curieuse correspondance.

A. BONNETTY.

in-18 1843, p. XLIII; d'après un recueil de pièces in-4° relatives au formulaire; la pièce est intitulée : *Relation de la captivité de la sœur Anne Marie de Sainte-Eustoquie de Fleeelles de Bregi, religieuse de Port-R. des Champs, écrite par elle-même*. Elle avait été déposée à Port-Royal ainsi que celle du P. Mauduit. On y assure qu'il y en avait un grand nombre d'autres. C'est ainsi qu'entendaient le mensonge ces grands casuistes de morale sévère.

## Orthodoxie catholique.

# ADHÉSION
# DE QUELQUES ÉVÊQUES
## à un ouvrage soutenant les principes
### PROFESSÉS PAR LES *ANNALES*.

Nos lecteurs savent par l'article qui précède, que quelques ecclésiastiques continuent à attaquer, sans citation aucune, mais en les arrangeant à leur guise, les principes de la philosophie traditionnelle, et principalement nos *Annales* qui les défendent et leur ont déjà donné une place dans l'enseignement. Nous devons donc être attentifs au jugement que portent les évêques sur ces principes. Tous les lecteurs connaissent déjà les *Belles Lettres* où Mgr de Montauban a pris lui-même en main la cause de la philosophie traditionnelle, et en a posé les bases incontestables et qui ne seront pas renversées. Nos adversaires, en continuant leurs attaques, n'ont fait aucune, absolument aucune mention de ces lettres. Mais elles existent et nous pouvons victorieusement y renvoyer.

Nous venons aujourd'hui apporter encore ici le jugement de quelques évêques émis sur un travail, fait tout à fait d'après les principes des *Annales* ; il est intitulé : « *Défense de l'Eglise et de son autorité*, par M. l'abbé Peltier, contre l'opuscule intitulé : *L'état et les* » *cultes*. [1] » Cet opuscule est de M. l'abbé *Bernier*, ancien vicaire général à Angers. Nous avons rapporté le decret qui l'a mis à *l'index*. Or dans les extraits que nous avons donnés de cet écrit en citant le décret qui le condamne [2], nous avons prouvé qu'il contenait les mêmes principes rationalistes que les auteurs que nous avons critiqués nous-mêmes. L'auteur de la réfutation, M. l'abbé Peltier, l'a attaqué en soutenant sur la raison et sur la tradition les mêmes principes

[1] Brochure in 8° Prix 1 fr, chez Sagnier.

[2] Voir notre tome 11, p. 79, (4e série).

que les *Annales*. Ayant envoyé son ouvrage à plusieurs de nos prélats les plus distingués, il en a reçu des lettres approbatives. Comme ces approbations tombent sur la méthode employée par les *Annales*, nous pouvons à bon droit nous les approprier. Voilà pourquoi nous publions les attestations suivantes que l'auteur a bien voulu nous transmettre. A. B.

Archevêché de Reims, le 4 août 1850.

Monsieur l'abbé, je vous félicite du succès que vous avez obtenu ; votre opuscule sera très utile au clergé, d'autant plus utile qu'il fait connaître les erreurs de l'abbé Bernier.

Tout à vous,

THOMAS, *archevêque de Reims.*

Evêché de Quimper, le 22 janvier 1851.

Mon cher abbé, cette fois votre brochure m'est arrivée bien exactement. Je l'ai lue avec intérêt comme avec attention.

Je ne me prononce pas comme juge sur l'ensemble de la discussion, n'ayant pas lu l'ouvrage de M. Bernier; mais d'une part, il me semble que vos raisonnements sont bien établis et bien concluants ; d'autre part, ledit ouvrage a été condamné à Rome, et je me persuade que c'est pour les mêmes points que vous attaquez. J'admets donc cette double conclusion :

Que M. Bernier a été bien condamné à Rome;

Qu'il a été bien combattu par vous.

Je me serais prononcé plus hardiment et plus explicitement sur ce second article, si le livre de M. Bernier m'avait passé sous les yeux.

Je vais écrire à M. P., selon votre désir, qu'il peut répandre votre brochure dans le diocèse de Quimper, en déposant des exemplaires soit chez les libraires, soit au séminaire.

Je vous félicite, mon cher abbé, de votre zèle pour l'étude des questions ecclésiastiques, des connaissances étendues que vous avez

acquises, et du bon usage que vous en savez faire dans l'intérêt de la piété et de la vérité.

Votre bien affectionné,

J. M. *évêque de Quimper.*

Evêché de Chartres, 20 mars 1851.

Monsieur, je reçois à l'instant même, votre *Défense de l'Eglise et de son autorité.* J'en avais lu un extrait dans mon journal, et j'y ai remarqué des choses excellentes. Mais ce sujet du pouvoir humain, est dans ce tems-ci, d'une délicatesse extrême à discuter. Il y a sur cet article, des choses que le genre humain tout entier a reconnues, et que l'Evangile a consacrées, mais qui blessent et font rougir nos montagnards et nos anarchistes qui sont aussi ignorants que féroces.

J'ai l'honneur d'être avec une considération très distinguée.

C. H., *évêque de Chartres.*

Evêché de Poitiers, le 25 mars 1851.

Monsieur, je vous remercie de la bonne pensée que vous avez eue de m'adresser votre *Défense*, dont plusieurs amis m'avaient déjà parlé. L'autorité du Saint Siége est venue donner raison à votre attaque, dans laquelle il me paraît que vous avez montré autant de modération que de talent et de zèle. J'ai ouï dire que votre adversaire portait maintenant avec une noble et chrétienne résignation les pénibles conséquences de son regrettable écrit. Puisse le Seigneur être glorifié et le prochain édifié par le triomphe des uns et la défaite des autres !

Croyez, Monsieur, à mes sentiments pleins de considération et de dévouement,

L. E., *évêque de Poitiers.*

Tournay, le 1er juin 1851.

Monsieur l'abbé, je vous remercie de la bonté que vous avez eue de m'offrir un exemplaire de l'opuscule, ayant pour titre : *Défense de l'Eglise et de son autorité*, dont vous êtes l'auteur.

Dans un tems où cette divine autorité, si nécessaire au monde, est attaquée avec d'autant plus de violence, qu'elle est la plus redou-

table barrière, et pour ainsi dire la seule, à l'exécution des projets les plus désastreux ; on aime à voir les hommes instruits et courageux ne laisser passer aucune occasion de prendre en main sa défense, et de repousser les attaques de quelque part qu'elles viennent. Celles que vous réfutez, Monsieur, étaient d'autant plus dangereuses qu'elles se présentaient sous le nom d'un ecclésiastique haut placé. Votre érudition et votre talent en ont fait bonne justice. J'aime à vous en offrir mes bien sincères félicitations.

Veuillez les agréer, monsieur l'abbé, avec l'assurance de mes sentimens très distingués.]

G. J., *évêque de Tournay*.

---

## Enseignement catholique

# LE VER RONGEUR DES SOCIÉTÉS MODERNES,

OU

## LE PAGANISME DANS L'ÉDUCATION,

PAR **M. l'abbé GAUME**,

Vicaire général de Nevers, docteur en théologie[1].

Le volume que vient de publier M. l'abbé Gaume, attaque dans le vif un des vices les plus enracinés et les plus acceptés de la société chrétienne et philosophique actuelle. Comme les *Annales de philosophie*, il dit principalement aux professeurs chrétiens et catholiques: Les méthodes dont vous vous êtes servis, et dont vous vous servez encore, ont été et sont funestes. Malgré toutes vos bonnes intentions, c'est le Paganisme, c'est le Rationalisme que vous enseignez dans les classes. Son livre a dû produire et a produit, en effet, une grande sensation. M. le Normant, le premier, a signalé l'ouvrage de M. Gaume comme dangereux [2]. M. l'abbé Landriot, du diocèse d'Autun, vient de publier un livre *ex professo*[3], pour défendre les méthodes usitées dans l'enseignement; enfin, le père Daniel, jésuite, vient tout récemment de commencer une suite d'articles pour « présenter » la défense du système d'éducation classique et littéraire suivi dans » les écoles catholiques[4]. » Nous aurons à examiner ces différens travaux. Mais dès aujourd'hui nous pouvons dire que c'est une des plus mauvaises œuvres que puisse faire en ce moment un chrétien, que de défendre le système suivi dans les cours ordinaires.

A ces défenseurs imprudents et aveugles des études païennes, opposons ces paroles graves et solennelles d'un des prélats et des

[1] Vol. in-8°, à Paris, chez Gaume, libraire, prix 5 fr.

[2] Voir le *Correspondant* n° de           et celui du 25 octobre, p. 123.

i [3] Voir *Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme*; n-8 chez Dounio l.

[4] Voir l'article : *Des études classiques dans la société chrétienne* (1er art ), dans le Correspondant du 10 décembre 1851, p. 257.

théologiens les plus distingués; ces paroles approbatrices du but de M. Gaume sont aussi une approbation des *Annales de philosophie*, qui, les premières et depuis bien longtems, signalent les mêmes doctrines et les mêmes aberrations que celles combattues par M. l'abbé Gaume.

Monsieur le vicaire général,

J'ai lu les épreuves du livre que vous vous proposez de publier sous le titre : *Le ver rongeur des sociétés modernes, ou le paganisme dans l'éducation.* La lecture de cet ouvrage m'a vivement intéressé par la manière dont vous y avez traité des questions de la plus haute importance. Il me semble que vous avez parfaitement démontré que, depuis plusieurs siécles, l'*usage à peu près exclusif des auteurs païens* dans les écoles secondaires a exercé *une funeste influence* sur l'éducation de la jeunesse et l'esprit des Sociétés modernes. Dès lors les amis de la religion et de l'ordre social comprendront facilement, comme vous l'avez compris vous-même, la nécessité de modifier *dans les établissemens d'instruction publique*, la direction des études en ce qui concerne le choix des auteurs classiques, de manière à y faire *dominer les auteurs chrétiens*, grecs et latins, dont les écrits sont si propres à inspirer aux jeunes gens la pratique des vertus évangéliques, et à remettre dans toute leur vigueur les principes *constitutifs de la société*. Cette idée peut rencontrer encore des *contradicteurs* ; mais j'ai lieu d'espérer que votre ouvrage aura tôt ou tard d'heureux résultats, et je ne puis que vous féliciter sincèrement de cette publication.

Recevez, monsieur le Vicaire général, l'expression des mes sentiments dévoués et affectueux.

Paris, 20 juin 1851.

T. Cardinal Gousset,
Archevêque de Reims.

Oui, répétons-le, après l'illustre cardinal, la nécessité de *réformer les études classiques*, et surtout la *philosophie*, dont les principes mènent droit au Rationalisme et au Déisme, se fait sentir tous les jours; ces principes n'ont plus pour défenseurs que quelques routiniers, aveugles, inattentifs, qui ignorent l'histoire et les principes mêmes qu'ils défendent.

## CHAPITRE Ier — Exposition du problème.

M. l'abbé Gaume jette un coup d'œil historique et fait observer qu'il fut un tems où la société européenne regardait l'Église comme sa mère, croyait à ses enseignemens, suivait ses lois. Puis, peu à peu, cette société s'est séparée de l'Église et en est arrivée au point de mépriser ses enseignemens et de vouloir s'établir et vivre sans son concours. Ce ne sont ni les lumières, ni les avis, ni les enseignemens

qui ont manqué. *Trente-cinq* ordres nouveaux se sont établis dans l'Église et ont enseigné ou édifié le monde au 15e siècle ; *cinquante deux* au 16e siècle ; *quatre-vingt-dix* au 17e siècle. L'éducation de la jeunesse a été pendant ce tems presque exclusivement entre les mains du clergé et de ces congrégations...... Et cependant tous ces efforts n'ont pu retenir la société européenne dans l'Église, ni renouer l'antique alliance qui unissait la fille à la mère. Il y a donc eu un élément, c'est-à-dire un *enseignement nouveau*, qui est venu troubler les esprits ; c'est cet élément qu'il faut chercher.

M. l'abbé Gaume observe d'abord avec raison que la société étant malade et très malade, il s'en suit qu'il faut un remède extrême, décisif. Or, l'homme est malade *dans sa raison* et *dans son âme* ; les âmes seguérissent par les mœurs, et les mœurs sont formées *par l'éducation*. Ces principes sont incontestables, et font voir de suite où il faut appliquer le remède. C'est dans l'*enseignement*; car c'est de là que vient le mal.

« Mais, s'écrient quelques théologiens rationalistes, faites atten-
» tion que vous allez toucher à je ne sais combien de grands noms,
» qui enseignent ce que vous déclarez dangereux. » C'est une raison de plus de crier, répond M. Gaume, et il s'écrie rationnellement et énergiquement : « Que ceux qui doivent aller à la mort aillent à la
» mort (p. 2). »

Oui, qu'elles aillent à la mort, ces méthodes bâtardes que l'on vient encore étaler dans les chaires et dans les livres; qu'ils aillent à la mort tous ces principes et toutes ces définitions rationalistes, que l'on n'ose soutenir dans un sens direct, et dont on vient piteusement renier les conséquences directes, ou même la signification des termes.

M. l'abbé Gaume, comme nous, met la question de la méthode d'enseignement au dessus de celle de la *liberté* d'enseignement; car, nous dit-il, « le point capital n'est pas de rendre l'enseignement libre,
» c'est de le rendre chrétien; autrement la liberté n'aura servi qu'à
» ouvrir un plus grand nombre de sources empoisonnées, où la jeu-
» nesse viendra boire la mort (p. 3.) »

En effet, quel bien peut-il en résulter pour la croyance chrétienne

quand il y aura 100 et 200 maisons de plus où l'on enseigne que sans révélation positive, sans tradition, sans le Christ et sans l'Église, on peut savoir et enseigner tout ce qu'on enseigne en philosophie, c'est-à-dire des notions exactes sur Dieu, sur l'homme et ses devoirs, sur l'existence et l'établissement de la société civile. Or, c'est précisément ce que l'on apprend dans toutes les philosophies, comme on le fesait sous le paganisme.

Voilà la méthode, voilà les principes, voilà la philosophie, toute païenne, qu'il faut bannir de nos études, si l'on veut améliorer l'enseignement.

Écoutons les belles paroles de M. l'abbé Gaume, qui sont pour nous un encouragement si direct, et comme l'approbation et la consécration de tous nos travaux.

Rendre l'enseignement chrétien, voilà le dernier mot de la lutte ; voilà ce qu'il faut entreprendre, ce qu'il faut réaliser à tout prix. Cela veut dire avant tout :

Il faut substituer le Christianisme au paganisme dans l'éducation.

Il faut renouer la chaîne de l'enseignement catholique, manifestement, sacrilégement, malheureusement rompue dans toute l'Europe, il y a *quatre siècles*.

Il faut replacer auprès du berceau des générations naissantes la *source pure* de la vérité, au lieu des citernes impures de l'erreur ; le spiritualisme, au lieu du sensualisme ; l'ordre, au lieu du désordre ; la vie, au lieu de la mort.

Il faut *informer* de nouveau du principe catholique les sciences, les lettres, les arts, les mœurs, les institutions, afin de les guérir des maladies honteuses qui les dévorent, et de les soustraire au dur esclavage sous lequel ils gémissent.

Il faut ainsi sauver la société, si elle peut encore être sauvée, ou du moins empêcher que toute chair ne périsse dans le cataclysme effroyable qui nous menace.

Il faut ainsi seconder les desseins manifestes de la Providence, soit en *trempant comme l'acier* ceux qui doivent soutenir le choc de la grande lutte, vers laquelle nous nous acheminons rapidement ; soit en conservant à la religion un petit nombre de fidèles, destinés à devenir la semence d'un règne glorieux de paix et de justice, ou à perpétuer jusqu'à la fin, parmi de glorieuses épreuves, la visibilité de l'Eglise.

Telle est la révolution dont il s'agit. Cette révolution est gigantesque et l'homme n'est rien. Cette révolution trouvera des résistances de plus d'un genre, elle suscitera peut-être des oppositions passionnées ; pourtant cette révolution est possible : possible aujourd'hui plus qu'autrefois.

Le *premier*, il y a seize ans l'auteur du *Catholicisme dans l'éducation* signala, *ex professo*, le ver rongeur de l'Europe moderne. Dans le but avoué de détruire l'*empire usurpé du paganisme* sur l'éducation des peuples chrétiens, il prêcha la guerre sainte. Sans être prophète, il ne lui fut pas difficile d'annoncer que la société arriverait prochainement à sa ruine, si elle ne se hâtait de changer de système. Mais, d'une part, *attaquer le paganisme classique était alors un blasphème*; d'autre part, la société enivrée de sensualisme ne prêtait l'oreille qu'aux Sirènes dont les chants perfides l'attiraient vers l'abîme. Pour cette double cause, sa voix eut peu d'écho ; et moins heureux que l'Ermite du moyen âge, il trouva à peine quelques chevaliers disposés au combat. Isolé sous les feux croisés des ennemis et même *des amis*, force lui fut de quitter le champ de bataille. Il avait eu raison trop tôt ; il se retira en attendant qu'il fût tems d'avoir raison.

Ce tems est venu, ou il ne viendra pas ; car la société se meurt, et puis les circonstances sont bien changées. Aux accens des Sirènes a succédé le bruit du tonnerre, l'enivrement de la prospérité s'est dissipé aux coups des catastrophes : les solennels avertissemens de la Providence n'ont pas été perdus pour tous. Les uns par crainte, les autres par conviction, s'efforcent d'opérer une réaction catholique sur la société. Ils applaudissent aux efforts qui sont faits dans ce sens. Evidemment la réaction du catholicisme sur l'éducation, sans laquelle toutes les réactions, toutes les restaurations n'aboutiront à rien, ne pouvait continuer d'être regardée comme une chose indifférente. En effet, sous l'influence de ces causes et d'autres encore, la révolution a marché ; elle compte aujourd'hui de nombreux et d'illustres soutiens [1]. Reproduits par eux, les argumens contre le paganisme classique ne tombent plus, comme il y a seize ans, ensevelis sous une grêle de sophismes et d'injures. Des uns, ils sont applaudis; aux autres, ils font peur, pour personne, excepté les dieux Termes, ils ne sont un objet de dédain.

Nous nous associons de toutes nos forces à ces paroles de M. l'abbé Gaume. Comme lui nous croyons que le moment est venu de forcer *les dieux termes*, qui s'opposent à cette réintégration du catholicisme dans la société, à s'expliqer. Le moment est venu, et peut-être les tems sont plus propices, mieux préparés qu'il ne le pense. Car il n'est pas tout-à-fait exact de dire *qu'il a été le premier* à prêcher cette réforme il y a 16 ans. M. Gaume ne sait pas que nous-même, dès 1830, et dans les premiers cahiers de nos *annales*, nous avons signalé l'invasion du paganisme dans la société chrétienne : alors nous disions :

1 Ma pensée se porte en ce moment sur la lettre si remarquable de Mgr l'évêque de Langres, dont j'aurai occasion de citer quelques passages.

« On vit parmi nous une chose inouie, une religion et des croyan-
» ces étrangères, absurdes, païennes, remplacer chez un peuple spi-
» rituel et ami des convenances, la foi et les croyances chrétiennes.
» Que l'on se rappelle toute cette littérature légère, toutes ces pré-
» tendues fleurs de poésie, tous ces poèmes réputés épiques de nos
» deux derniers siècles, et l'on verra comment tout s'y fait par l'in-
» tervention et sous l'invocation des divinités païennes; Apollon
» y inspire seul les poètes, et la femme chrétienne, la fille d'Ève, la
» compagne de l'homme, disparaît sous le nom et sous les traits de
» Diane, de Vénus, des Grâces, et des Muses, etc., etc. » — Nous
» le disons avec réflexion et conscience; une pareille influence dans
» la littérature, est un déshonneur pour notre foi, une honte pour
» nous, chrétiens, pour nous, ayant devant nos yeux les divins poè-
» mes de nos livres sacrés, les chants de notre église, ces chants si
» doux, si gracieux, si religieux, chantés dans le monde bien avant
» qu'il fût question de divinités païennes et de littérature grecque et
» romaine [1]. »

Dès cette époque nous avons porté surtout nos attaques contre cette philosophie, toute païenne, que quelques prêtres aveugles ont les premiers enseignée aux générations naissantes sous le nom pompeux de *sagesse*. A cette époque M. l'abbé Foisset donnait un *Cours complet d'études pour les petits séminaires*, études où les pères étaient mis à la place qui leur convient dans une société chrétienne [2]. M Riambourg signalait cette lacune. Et depuis lors jamais la voix des *Annales* ne s'est éteinte. Elle a toujours parlé et porté au sein des établissemens ecclésiastiques et même laïques, tantôt des attaques réitérées contre les méthodes suivies; tantôt des conseils et des essais de méthodes pour remédier à un si grand mal. Et aussi pouvons-nous annoncer à M. l'abbé Gaume que ces semences ont porté leur fruit; il n'y a pas un seul établissement où l'on ne sente le besoin d'un re-

1 *Annales de philosophie*, tome II, p. 371 (1831). Voir sur cette question les articles: *Origine, progrès et conséquence de la croyance en l'état de nature*, tomes I, III, IV. Voir en outre les articles : *Sur le destin*, t. IV, p. 303 ; — *Sur l'enseignement de la mythologie*, t. V, p. 293 ; — et *sur les aristotéliciens*, t. VI, p. 168, 438.

2 Voir les articles intitulés: *Projet d'amélioration dans les études cléricales* dans nos tomes II, III, IV, et d'*Une réforme dans l'éducation*, tome VIII, 1re série).

nouvellement dans les études et dans la polémique catholique, et où on ne les essaye et les tente de manière ou d'autre.

Il est vrai qu'il y a encore quelques contradicteurs. Certes, ce qu'il y aurait d'étonnant, c'est qu'il n'y en eût pas. Ce qui nous étonne même, c'est qu'il y en ait si peu. En effet, à peine compte-t-on à Paris quelques prêtres qui se démènent pour se justifier et qui encore ne sont opposans que parce que, comme l'a dit Mgr de Montauban dans la lettre qu'il nous a adressée sur cet objet, « ils ne com-
» prennent pas ce que nous affirmons, et ne comprennent pas ce
» qu'ils affirment eux-mêmes[1]. »

Dans le prochain article, nous suivrons M Gaume dans son exposé.

A. BONNETTY.

1 Voir cette lettre dans notre tome II, p. 449 (4e série).

## Archéologie biblique.

# LE TOMBEAU DU ROI DAVID

### EXPOSÉ AU LOUVRE.

Nous donnons telle qu'elle a été publiée la description suivante d'un tombeau exposé au Louvre, nous réservant d'en parler plus au long un peu plus tard. A.B.

« Un monument unique et d'un intérêt immense pour l'art et pour la science, vient d'être rapporté d'Orient et offert au Musée du Louvre, par M. de Saulcy, dont le voyage à la mer Morte et les belles découvertes ont attiré récemment l'attention du monde savant. Ce monument précieux est un sarcophage provenant du tombeau des rois de Juda près de Jérusalem, et qui recouvrait les *cendres de David*, le plus illustre d'entre eux.

Au milieu d'un site agreste et lugubre, à 5 ou 600 mètres de la porte de Jérusalem dite de Damas, à droite de la route de Naplouse, se trouve un caveau sépulcral, connu de tout tems sous le nom de Q'Bour el-Molouk, *tombeau des rois*. Ce caveau est creusé à vif dans le roc, avec un art et un soin merveilleux. Son aspect, simple et grandiose, rappelle les monumens de l'Egypte.

Une avenue sombre conduit à la baie d'entrée qui débouche sur un puits profond, aujourd'hui comblé et destiné jadis à en défendre l'entrée et à engloutir dans ses abîmes le téméraire qui aurait osé porter ses pas dans ce lieu vénéré. La baie était fermée par une porte massive en pierre, qu'on pouvait ouvrir de l'extérieur du monument, mais jamais de l'intérieur, comme pour prouver que la mort seule devait l'habiter.

Cette baie ouvre sur une antichambre carrée et voûtée, percée de trois portes qui donnent accès dans trois chambres mortuaires. Dans la *première*, *six tombes* sont creusées. Une ouverture artistement cachée, à droite, conduit par un couloir incliné, à une chambre basse à laquelle tout le monument est subordonné ; cette chambre se trouve exactement dans son axe, et elle constitue la place d'honneur.

Cette place, dans les tombeaux des rois de Juda, est *celle affectée à David.*

Cette chambre contient un *sarcophage* dont la partie supérieure, d'un travail magnifique, a été rapportée par M. de Saulcy, après des difficultés infinies, et déposée au Louvre. Les ornemens nombreux dont ce sarcophage est couvert, sont les mêmes que ceux que la Bible mentionne, lorsqu'elle décrit l'ornementation du célèbre temple de Salomon. Ils se retrouvent sur la frise du tombeau, avec la grappe de raisin, symbole de la terre promise, les couronnes et la triple palme. Tous ces attributs, d'après la loi juive, sont empruntés au règne végétal.

Les autres chambres sépulcrales contiennent, l'une *neuf tombes*, et l'autre *six*. De la première de ces deux chambres, on descend dans une salle inférieure qui a dû contenir le corps d'*Ezéchias*, fils et successeur d'Achas, qui rétablit le culte du vrai Dieu et battit les Philistins. Toutes les tombes achevées correspondent aux rois de Juda, que la Bible nous apprend avoir été enterrés dans ce caveau de famille. Chaque tombe inachevée correspond à un roi qui n'a pas été inhumé dans la sépulture de ses pères. Ce fait remarquable est important pour l'histoire du précieux monument que tous les voyageurs aperçoivent en sortant de Jérusalem, mais dans l'intérieur duquel aucun d'eux jamais ne pénètre.

Le sarcophage est en deux parties, et sa longeur totale est encore aujourd'hui de près de *deux mètres*, quoiqu'il y manque une de ses extrémités. C'est un objet d'un intérêt capital, et le seul monument que nous possédions de l'art juif. Il est précieux, tant sous le rapport de la forme que sous celui du travail, exécutés d'après des procédés tout particuliers. Les ornemens si nombreux et si délicats qu'il renferme, n'ont été faits ni au ciseau, ni au trépan, mais seulement à la râpe. On est étonné qu'avec un instrument de ce genre l'artiste ait pu produire de si beaux résultats. Ce fait prouve, d'ailleurs, d'une manière infaillible, la haute antiquité du monument. La pierre qui le compose est un calcaire lithographique, d'une extrême dureté et imprégné de filons capillaires de silex, qui ont dû rendre très laborieuse la tâche de l'artiste chargé de cet important travail.

Outre ce monument qui fera époque dans l'histoire de nos musées,

M. de Saulcy a donné au Louvre un petit *plateau assyrien* en vermeil, couvert de délicieuses figures gravées en creux. C'est un morceau capital et le plus curieux spécimen de cette branche de l'art assyrien, fort peu connu aujourd'hui. Il a été trouvé dans l'île de Chypre, près de Larnaca et sur la route de Nicosie.

M. de Saulcy, qui a exécuté son voyage au milieu des plus grands dangers, a recueilli des faits matériels irrécusables, et qu'aucun texte des écritures ne contredit. Il a retrouvé, d'après la tradition arabe et d'après l'inspection la plus minutieuse des lieux, les *débris de Sodome, de Gomorrhe et des autres villes de la Pentapole*. Il a donné, sur l'existence de la Mer-Morte, sur la vallée qui l'entoure, sur la nature de ses eaux et sur le cours du Jourdain, des détails tellement précis, des explications nombreuses si évidentes, qu'il vient de résumer dans un curieux *mémoire* publié pour répondre aux allégations de son contradicteur, qu'il serait puéril de s'arrêter plus longtemps sur une question qui nous paraît résolue.

Du reste, M. de Saulcy s'occupe de la publication complète de son beau voyage, qu'il livrera prochainement au public. Nous reviendrons, à cette occasion, sur l'ensemble de ses travaux; nous le suivrons dans sa route et nous montrerons ensemble que les faits qu'il a observés et constatés sont entièrement d'accord avec les récits sacrés exactement et raisonnablement interprétés.

La catastrophe terrible qui a détruit Sodome, Gomorrhe, Adama, Seboïm et Ségor, est un fait d'un intérêt inépuisable pour l'histoire et pour la science; mais le seul moyen de le comprendre sainement et de l'expliquer dignement, c'est d'aller sur les lieux mêmes, comme l'a fait M. de Saulcy, interroger pas à pas ces décombres séculaires, les Écritures à la main. Cette noble et courageuse méthode d'études historiques, est la meilleure qu'on puisse employer pour faire luire le flambeau de la science au milieu de ces faits extraordinaires engloutis dans la nuit des tems. — A. LAUNOY. (*Dans la Patrie*).

---

## Tradition Catholique.

# COURS COMPLET DE PATROLOGIE.

**Ou bibliothèque universelle, complète, uniforme, commode et économique de tous les saints Pères, Docteurs et écrivains ecclésiastiques, tant grecs que latins, tant d'Orient que d'Occident, qui ont fleuri depuis les Apôtres jusqu'à Innocent III, (1216) inclusivement.**

TOME CII, comprenant 1140 col. Paris, 1851. Prix 6 fr.

608. SMARAGDUS abbé de St-Mihiel sur la Meuse au diocèse de Verdun, vers 820. — Notice par *Fabricius*. — I. Docte et pieuse explication sur les Évangiles et les épîtres que l'on lit dans les Églises durant le cours de l'année, d'après les SS. pères, accompagnée d'un sommaire par l'éditeur *George Ulrich*. — II. Le diadème des moines, en cent chapitres. — III. Commentaire sur la règle de St Benoit, avec une préface en vers. — IV. La voix royale; exhortations sur les diverses vertus. — V. Relation des actes de la conférence romaine sur le symbole de la foi, entre le pape Léon et deux envoyés du roi Charles.

609. LOUIS *le Pieux* et son fils LOTHAIRE. — Chartes au nombre de 5.

610. MAGNUS, archevêque de Sens, mort en 818. — I. Le livre du mystère du baptême, publié par l'ordre de Charlemagne. — II. Notes ou abbréviations en usage dans les livres de droit, envoyées à Charlemagne.

611. St LÉON III, 98e pape, de décembre 795 à juin 816. — Notice historique tirée de *Mansi*. — I. Lettres au nombre de 18, et de plus une de *Nicéphore*, patriarche de Constantinople, grec-latin. — II. Trois privilèges ou bulles.

612. ÉTIENNE IV, 96e pape, de août 768 à février 772. — Notice historique tirée de *Mansi*, où sont quelques extraits de ses bulles.

613. PASCAL I, 100e pape, de janvier 817 à février 824. — Notice d'après *Mansi*. — 5 lettres.

614. REMIGIUS, évêque de Curium en Rhétie, l'an 820.—Notice d'après *Hartzheim*. — 49 Canons à l'usage de son Eglise.

Quelques notes sur les conférences de Smaragdus, par D. *Pitra*.

TOME CIII, comprenant 1476 col. 1851, prix 8 fr.

615. SEDULIUS SCOTUS ou le *jeune*, écossais, vers 820.—Notice d'après *Fabricius*.—I. Conférences sur toutes les épitres de St Paul.—II. Ex-

1 Voir le tome 101 au no de sept. ci-dessus p. 238.

plication de la différence qu'il y a entre les abrégés, les chapitres et les canons des évangiles, avec arguments sur chaque évangéliste, et explication de ces argumens. — III. Le livre des recteurs ou gouverneurs chrétiens, adressé à Charlemagne ou Louis-le-Pieux, avec une préface du cardinal *Mai.* — IV.. Explication des préfaces de St Jérôme sur les évangiles.

616. S. BENOIT, abbé d'Aniane, en 821.— 1. Notice par dom *Mabillon.* — 2. Sa vie écrite par *Ardon* ou *Smaragdus,* son disciple. — 3. Sur le Synode de Grenoble, sur les monastères soumis à celui d'Aniane, ou dirigés par Benoit, par D. *Mabillon* — 3. Des trois Benoits d'Aniane, de Fossat et de Milan. — I. Code des règles monastiques et canoniques que les SS. Pères ont prescrites aux moines, aux chanoines et aux religieuses, avec les observations du P. *Marianus Brockie*; c'est la collection de toutes les règles des pères orientaux et occidentaux. — II. Concordance de toutes ces règles. — III. Deux lettres. — IV. Opuscules au nombre de cinq. — V. Chartes ayant rapport au monastère d'Aniane, au nombre de 16. — Table des matières sur la concordance des règles.

TOME CIV, comprenant 1352 col. 1851, prix 7 fr.

617. St AGOBARD, évêque de Lyon, né en 779, mort en 840. — 1. Notice d'après *Gallandus.* — 2. Préface de *Baluze.* — 3. Eloges qu'en ont fait les auteurs. — 4. Préface de *Papirius Masson*, pour son édition de 1605. — 5. Abrégé de sa vie par *le même.* — I. Livre contre le dogme de Félix d'Urgel, adressé a Louis-le-Pieux, avec les notes de *Baluze.* — II. Sur l'insolence des juifs. — III. Lettre d'Agobard, de Bernard de Vienne et d'*Eaof* de Cavaillon à l'empereur (Louis-le-Pieux), sur les superstitions des juifs. — IV. Consultation et supplication aux grands du palais sur le baptême des esclaves ou serfs juifs. — V. Lettre à l'évêque de Narbonne sur la nécessité d'éviter la familiarité et la société des juifs. —VI. Contre la loi de Gundobade et les combats impies qu'elle autorisait. — VII. Sur le privilège et le droit sacerdotal. — VIII. Contre les absurdes croyances du vulgaire sur la grêle et le tonnerre. — IX. Contre les objections de l'abbé Fredigise. — X. Contre le précepte impie concernant le baptême des serfs juifs.— XI. Sur l'illusion de quelques signes ou marques (diaboliques). — XII. Lettre déploratoire sur les injustices adressée à Malfredus, grand du palais. — XIII. Sur la forme du gouvernement ecclésiastique. — XIV. Contre la superstition de ceux qui croient qu'il faut rendre un devoir d'adoration aux peintures et images des saints. — XV. De la dispensation des choses ecclésiastiques. — XVI. Le livre des sentences divines, avec quelques courtes notes contre la condamnable opi-

nion de ceux qui pensent que le jugement de Dieu se manifeste par le feu, l'eau ou les armes. — XVII. Exhortation au peuple sur la vérité de la foi et l'établissement de tout bien. — XVIII. Lettre remplie de larmes sur la division de l'Empire des Francs entre les fils de l'empereur Louis. — XIX. Comparaison entre le régime ecclésiastique et le régime politique, où l'on prouve que la dignité de l'église est bien au-dessus de la majesté de l'empire, et où entre une lettre du pape *Grégoire IV* aux évêques des Francs.— XX. Livre apologétique pour les fils de l'empereur Louis contre leur père. — XXI. Petite charte offerte au roi Lothaire dans le Synode de Compiègne. — XXII. Lettre sur l'espérance et la crainte. — XXIII. Le livre sur la divine psalmodie. — XXIV. Sur la correction de l'antiphonaire. — XXV. Contre les quatre livres de l'abbé Amalaire. — XXVI. Deux pièces de vers.

618. EGINHARD, abbé, mort vers 840.—1. Notice d'après *Fabricius*. — I. La vie et la conversation du glorieux empereur, le roi Charles-le-Grand. — 2. Avertissement sur les annales de Laurissa et sur celles d'Eginhard, par *Pertz*.—3. Fac simile des manuscrits de ces deux annales. —II. Les annales de Laurissa et d'Eginhard, mises en regard sur deux colonnes, avec les variantes, et les notes. — III. Lettres au nombre de 63. —IV. Histoire de la translation des B. martyrs Marcelin et Pierre.—V. Sur la passion de ces martyrs, en vers.—VI. Chartes au nombre de 6. — VII. Un abrégé de la chronique de Bède.

619. CLAUDE, évêque de Turin, en 840. - 1. Notice d'après *Antoine*. I. Préface sur les livres des recherches de la lettre et de l'esprit du Lévitique.—II. Les 30 questions sur les livres des rois, avec une préface et des notes de *Trombelli*.— III. Préfaces sur la chaîne sur S. Matthieu, sur les épitres de S. Paul, avec des avertissemens du cardinal *Mai*.—IV. Préface sur l'épitre aux Éphésiens adressée à Louis le Pieux.—V. Exposition sur l'épitre aux Galates. — VI. Exposition sur l'épitre à Philémon. — VII. Courte chronique depuis la création jusqu'à la mort de Charlemagne.— VIII. Quelques extraits de ses commentaires sur les épitres de saint Paul.

620. LOUIS I, dit le Pieux, empereur, auguste, de 814 à 840. —1. Sa vie, par un *Anonyme*, astronome et qui habitait le palais de l'empereur.— I. Diplômes ecclésiastiques de l'empereur Louis et de ses fils au nombre de 256. C'est presque toute l'histoire ecclésiastique des Francs sous ces divers règnes.—II. Ses lettres au nombre de 15.—*Index* sur les ouvrages de S. Agobard.

# ANNALES
## DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 24. — Décembre 1851.

## Philologie orientale.

## TABLEAU DES PROGRÈS FAITS DANS L'ÉTUDE DES LANGUES ET DES HISTOIRES DE L'ORIENT PENDANT LES ANNÉES 1849 ET 1850.

SUITE ET FIN [1].

### 5. Progrès dans l'étude de l'histoire et de la littérature indienne.

J'arrive à l'Inde. De toutes les parties de la littérature sanscrite, aucune n'est cultivée aujourd'hui avec autant d'ardeur que la littérature *védique*. On l'avait laissée longtems de côté avec une sorte de respect, et presque de crainte ; mais le progrès des connaissances philologiques en a, à la fin, rendu l'étude possible, et le progrès des connaissances historiques l'a rendue nécessaire. On y était ramené non-seulement par les besoins des recherches sur l'Inde elle-même, où tout se rattache aux Védas par des liens incontestables, quoique, encore fort obscurs, mais aussi par extension des études de l'*antiquité persane* et de l'*antiquité boudhiste*, qui, toutes les deux, ont besoin des Védas pour être bien comprises. En voyant ces *hymnes du Rig-véda*, si simples, si dépourvues d'indication de faits, le produit de la piété patriarchale dans des tems où le père de la famille était encore roi et prêtre, on a quelque peine à se rendre compte de l'importance historique de ces documents. Mais, quand on réfléchit qu'il n'y a eu dans le monde que *trois grandes* impulsions civilisatrices, celle donnée par les Indiens, celle donnée par les *Sémites*, et celle donnée par les *Chinois* ; que l'histoire de l'esprit humain n'est que le développement et la lutte de ces trois éléments, on comprend alors de quelle

[1] Voir le commencement au n° précédent, ci-dessus, p. 345.

importance il est de connaître les *premières effusions* de l'esprit indien et de les suivre dans les développements inattendus qu'elles ont pris et dans les conséquences immenses qu'elles ont amenées. Ce sera l'étude la plus grande, la plus attachante et la plus difficile que nos successeurs auront à continuer et à achever, et pour laquelle l'Europe et l'Inde commencent à leur fournir des matériaux (A).

Le plus important des ouvrages védiques est, sans contredit, le texte du *Rigvéda,* dont M. *Muller* a entrepris la publication et dont il a fait paraître le premier des quatre volumes qui renfermeront l'ouvrage[1]. Le texte y est accompagné de la *glose de Sayana*, un des derniers, mais aussi un des plus exacts commentateurs du recueil des hymmes. La reproduction du texte lui-même ne présente pas de difficultés sérieuses à un éditeur exercé, parce qu'il a été conservé avec le soin et avec toutes les précautions que la plupart des peuples ont employés pour prévenir la négligence et les falsifications des copistes de leurs livres sacrés; mais le commentaire a offert à M. Müller des difficultés de diverses espèces, surtout par l'abondance des citations de grammairiens, de ritualistes et de commentateurs plus anciens qu'il contient, et qu'un éditeur est obligé de rechercher dans des ouvrages restés manuscrits et dont beaucoup manquent encore dans les bibliothèques, déjà si riches, de l'Angleterre. M. Müller s'est acquitté de cette tâche avec un soin très consciencieux et avec un succès qui place son ouvrage très haut dans l'estime des juges compétents. Le second volume du texte est sous presse; mais, dans l'intervalle, M. Müller nous fait espérer la publication d'une *introduction au Rigvéda* dans laquelle il essayera de tirer quelques-unes des conséquences historiques qui découlent des hymnes, et d'ouvrir ainsi la voie à des recherches qui promettent les résultats les plus curieux pour l'histoire

(A) Nous reconnaissons, comme M. Mohl, la grande importance des trois civilisations indienne, sémite et chinoise; mais nous croyons de plus que ces trois civilisations ont eu une *souree commune* pour leurs principales croyances, et les découvertes qui se font tous les jours en Orient nous y ramènent forcément. A peine la mine est ouverte, et les résultats sont déjà visibles; patience, ils seront tous les jours plus frappans et plus certains.

[1] *Rig-veda Sanhita*, the sacred hymns of the Brahmans together with the commentary of Sayahacharya, edited by Dr Max Muller. Londres, 1849, In-4° (xxiv. 990 pages).

générale de l'esprit humain. Le texte du Rigvéda est exécuté aux frais de la Compagnie des Indes, sans luxe inutile, mais avec une élégance convenable.

La Compagnie, en décidant l'impression du texte sanscrit, a désiré en même tems qu'une *traduction anglaise* mît ce grand ouvrage à la portée du public. M. Wilson, le plus illustre des indianistes, s'est chargé de cette œuvre et nous a donné le premier volume de sa traduction [1], qui répond à la totalité des hymnes contenus dans le premier volume de M. Müller. Cette traduction, faite avec une exactitude qu'il est bien difficile d'atteindre dans des textes de cette antiquité, est accompagnée de notes destinées à familiariser le lecteur avec les noms les plus importants des dieux et des personnages de ces hymnes.

De son côté, M. *Langlois* a ajouté deux nouveaux volumes à sa traduction française du *Rigvéda* [2], à laquelle il ne manque plus, pour être terminée, que le quatrième volume, dont l'impression est très avancée (il vient de paraître).

Le second des Védas a trouvé dans M. Weber un éditeur qui apporte à l'accomplissement de sa tâche la plus louable activité ; le quatrième et le cinquième fascicule du *Yadjour véda* [3] viennent de nous parvenir. Cet ouvrage paraît aussi avec les encouragements de la Compagnie des Indes. Le même savant a fondé, en collaboration avec plusieurs indianistes allemands, un recueil consacré à l'étude critique des nombreux monumens de la littérature sanscrite [4]. Les Védas et leurs anciens annexes y occupent naturellement la première place. L'auteur en a déjà publié un premier volume et le premier numéro du second. M. Weber y fait preuve d'une lecture très éten-

1 *Rig-veda Sanhita*, a collection of ancient hindu hymns constituting the first Ashtaka, or book of the Rig-veda, translated from the original sanscrit by H. H. Wilson. Londres, 1850. In-8° (LI et 341 pages).

2 *Rig-veda, ou livre des hymnes*, traduit du sanscrit par M. Langlois. Paris, 1850, deuxième volume (527 pages); 1851, troisième volume (587 pages).

3 *The White Yadjurveda*, edited by Albrecht Weber. Part. I, n. 4, 5, Berlin, 1851. In-4° (pages 433-736).

4 *Indische Studien. Zeitschrift für die Kunde des indischen alterthums* von Weber. Berlin, 1851. In-8°, vol. II, p. I. (160 pages).

due et très variée, en même tems qu'il y déploie un esprit d'invention et de critique, quelquefois un peu impatient, mais certainement très original et très fécond. Il s'applique surtout à tirer, des textes de tout genre qui se rattachent aux Védas, les conséquences les plus propres à montrer l'origine et le développement des idées philosophiques et mythologiques des Indous.

Dans une voie analogue, M. *Roth* continue son édition du texte de *Yaska* [1], l'un des plus anciens recueils d'interprétations des passages les plus difficiles du Rigvéda. Je ne dois pas passer sous silence les mémoires de M. *Roth* [2] sur les divers points de la mythologie comparée de la race indienne, mémoires qui se distinguent par beaucoup de savoir, de sagacité et de mesure [3].

Nous savons qu'il se publie depuis quelque tems à Calcutta, par les soins de la Société Tattwabodhini pratica, des travaux nombreux et variés sur la littérature védique; mais nous n'en connaissons en Europe qu'à peine les titres, et je regrette de ne pas pouvoir les annoncer d'une manière détaillée. Nous n'avons heureusement pas à exprimer le même regret à l'occasion du grand *recueil lexicographique* sanscrit du *Radha Radhakanta Déva,* dont le VI[e] volume est arrivé en Europe. Quoique ce livre ne soit pas destiné à être vendu, la libéralité de l'auteur l'a rendu accessible en Europe à un certain nombre de savants à qui il est indispensable. Un autre ouvrage sanscrit imprimé à Calcutta, sous le patronage de la Société asiatique du Bengale, ne nous est parvenu qu'après la mort de l'éditeur, qui était un savant missionnaire allemand dans l'Inde; c'est *l'Anthologie sanscrite* de M. *Haberlin* [4]. Cet ouvrage contient un grand nombre

1 *Yaska's Nirukta, sammt der Nighantavas,* herausgegeben von Rudolph Roth. Goettingue, 1850. In-8°, deuxième cahier.

2 Voyez *Die Sage von Dschemschid* von Roth, dans le Journal de la Société orientale allemande, vol. IV, cah. 4, et *Die Saye von Çunaçapa,* dans *indienne* les *Indische Studien* de Weber, vol. I.

3 Voyez aussi, comme rentrant dans cette classe de travaux, *La tradition indienne du deluge,* par Félix Nève. Paris, 1851. In-8° (69 pages).

4 *Kavya-Sangraha,* a sanscrit anthology being a collection of the best smaller poems in the sanscrit language, by Dr Haberlin. Calcuta, 1847. In-8° (532 pages).

de petits poëmes d'inégale longueur dont la tradition attribue plusieurs à des auteurs très-célèbres et qui sont pour les littérateurs indiens l'objet d'une prédilection marquée. Quelques-uns de ces poëmes avaient été publiés à part, mais le plus grand nombre paraît pour la première fois dans ce volume. Je dois mentionner ici, à cause de l'analogie de sa destination, une *chrestomathie* nouvellement publiée en Allemagne par M. *Hoefer* [1], qui ne paraît pas encore être arrivée à Paris.

M. *Gorresio* a continué avec activité sa grande entreprise d'une édition complète du *Ramayana*; on apprendra avec plaisir que le texte sanscrit est entièrement achevé, et que le II[e] volume de la traduction est sous presse [2]. C'est un résultat dont on ne peut que féliciter les études indiennes de voir entre les mains des savants la totalité d'un poëme dont on avait essayé deux fois de publier des éditions, qui n'ont pas été menées à fin.

Un orientaliste allemand connu par des publications de textes sanscrits très corrects, M. *Stenzler*, à Breslau, a fait paraître une édition du texte du législateur *Yadjnavalka* [3], accompagnée de variantes et d'une traduction allemande. L'éditeur a pris le soin de relever d'une manière suivie la concordance de ce texte avec le texte plus ancien de Manou et il a ainsi fait le premier pas dans l'étude comparée des recueils de lois indiennes.

Un missionnaire français, M. *Guérin*, qui a passé une grande partie de sa vie dans l'Inde, a publié deux chapitres d'un ouvrage astronomique intitulé *Suriya Siddhanta* [4], titre que le traducteur prend pour le nom de l'auteur. M. Guérin donne le texte et la traduction de ces deux chapitres et les fait suivre de dissertations astro-

1 *Sanskrit Lesebuch mit Benutzung handschriftlicher Quellen*, herausgegeben von Hoefer. Hambourg. In-8° (99 pages).

2 *Ramayana*, *poema indiano di Valmici*, pubblicato per Gaspare Gorresio vol. VI. Paris, 1850 (XLVII et 605 pages).

3 *Yajnavalka's Gesetzbuch*, sanscrit und deutsch, herausgegeben von Dr A. Stenzler. Berlin, 1849. In-8° (X, 134 et 127 pages).

4 *Astronomie indienne*, d'après la doctrine et les livres anciens et modernes des brammes (*sic*) sur l'astronomie, l'astrologie, la chronologie, suivie de l'examen de l'astronomie des anciens peuples de l'Orient, par M. l'abbé Guérin. Paris, 1847. In-8° (X, 250 pages et 4 planches).— Ce livre n'a été publié qu'en 1849.

nomiques et mythologiques. Je suis trop incompétent sur le fond pour porter un jugement sur le mérite de ce livre ; mais qu'il me soit permis de protester contre l'orthographe insolite que l'auteur a suivie et qui ne pourrait avoir d'autre résultat que de jeter un nouveau désordre dans une matière déjà assez difficile par elle-même. Heureusement, il est peu probable que d'autres aient envie d'adopter ce précédent étrange.

Avant de quitter la littérature brahmanique, je ne dois pas oublier la publication du V$_e$ et avant-dernier cahier de la *Grammaire comparée* de M. *Bopp*[1]. La création de la grammaire comparée des langues indo-européennes, à laquelle M. Bopp a eu la gloire d'attacher son nom, est un des plus beaux résultats que la science ait obtenus de l'étude du sanscrit. Elle a donné le moyen de substituer aux conjectures incertaines d'une étymologie sans principes des lois de plus en plus rigoureuses et dont l'application s'est étendue beaucoup au delà du domaine qu'on aurait été tenté de leur assigner. Elle est devenue aujourd'hui un guide infaillible dans des recherches ethnographiques et historiques que jusqu'alors on ne pouvait traiter qu'à l'aide de conjectures. Sans parler des progrès qu'on lui doit journellement dans le domaine des études orientales, je signalerai une application nouvelle et également heureuse qu'on en a faite dernièrement à un sujet presque désespéré : l'intelligence des anciennes langues de l'Italie et l'interprétation des textes peu nombreux qui nous en sont restés. MM. *Lassen* et *Lepsius* étaient entrés les premiers dans cette voie nouvelle ; mais leurs autres occupations les en ont bientôt détournés, de sorte que le sujet était resté presque intact, lorsque MM. *Kirchhof* et *Aufrecht*[2] y ont appliqué, avec une méthode rigoureuse, les procédés de la philosophie comparative et ont ainsi rattaché avec certitude l'ancien dialecte des *tables eugubines* à la souche des langues indo-européennes.

1 *Vergleichende Grammatik des sanskrit, zend, griechischen lateinischen, litthauischen, altslawischen, gothischen und deutschen,* von Franz Bopp. Cinquième partie. Berlin, 1849. In-4° (pages 981-1156).

2 *Die umbrischen Sprachdenkmaler*, von Aufrecht und Kirchhoff, 2 vol. Berlin, 1849. In-4° (169 et 423 pages).

Pour terminer ce que nous savons du progrès des études indiennes, je réunirai dans un seul article les *travaux sur le bouddhisme* dont j'ai eu connaissance. M. *Wilson*[1], mettant à profit le déchiffrement très ingénieux de la grande inscription bouddhiste de *Kapur di Giri* par M. Norris, a inséré, dans le Journal de la Société asiatique de Londres, un mémoire où il compare ce texte avec les inscriptions analogues de *Girnar* et de *Dhauli*. On sait qu'un roi indien, probablement Asoka, dont la domination s'étendait des frontières de la Perse jusqu'au golfe du Bengale, a voulu perpétuer le souvenir de la protection qu'il accordait à la doctrine des Bouddhistes, en faisant graver des édits moraux sur un grand nombre de rochers ou de colonnes, dispersés dans toutes les parties de son empire. L'inscription de Kapur di Giri relevée par M. Masson est le plus septentrional de ces monumens. Comme elle reproduit le texte de Girnar et de Dhauli, l'examen que vient d'en faire M. Wilson lui a fourni le moyen de soumettre à un nouvel examen la lecture et l'interprétation que M. Princeps avait données de ces deux dernières.

L'épigraphie bouddhiste s'est enrichie récemment d'une *collection d'inscriptions* trouvées dans les cavernes de l'ouest de l'Inde. Je veux parler de l'ouvrage de M. *Bird*[2] qui, sous un titre trop général, contient un recueil précieux de dessins et d'inscriptions bouddhistes, pour la plus grande partie inédites; c'est là ce qui fait la valeur de ce livre, dont le texte contient plus d'une hypothèse hasardée. On peut espérer de posséder dans quelque tems une collection encore plus complète de ces dessins extrêmement curieux, des grottes et temples souterrains des bouddhistes indiens. La Compagnie des Indes a donné depuis quelques années à des officiers de son armée la mission de copier, sur une grande échelle et en couleurs, les fresques qu'on trouve dans ces souterrains; j'en ai vu un assez grand nombre à la bibliothèque de la Compagnie des Indes, et je sais que l'intention des direc-

1 *On the rock inscriptions of Kapur di Giri, Dhaul and Girnar*, by H. H. Wilson. Londres, 1849. In-8o (99, 10 et 22 pages). Extrait du Journal de la Société asiatique de Londres.

2 *Historical researches on the origin and principales of the Bauddha and Jaina religions*, by James Bird. Bombay, 1847. In-fol. (22 pages et 54 planches).

teurs est de les faire publier quand la collection sera complète. C'est déjà un véritable service rendu à la science, que de les avoir fait recueillir et mises ainsi à l'abri des nombreuses causes de destruction qui les menacent depuis qu'elles ont attiré l'attention des Européens.

**6. Progrès dans l'étude de la langue et de la littérature siamoise.**

La *littérature siamoise* étant entièrement bouddhique, tout ouvrage destiné à nous en faciliter l'accès est un secours direct offert à l'étude du bouddhisme, de sorte que je ne puis placer qu'ici la mention de la nouvelle *Grammaire siamoise* publiée à Bangkok par M. de *Pallegoix*, vicaire apostolique du Siam [1]. On ne possédait jusqu'ici qu'une seule grammaire de cette langue, compilée, il y a une vingtaine d'années, par le colonel Low, et qui n'offrait que des ressources insuffisantes aux savans. M. de Pallegoix était dans des conditions bien plus favorables pour produire une bonne grammaire ; résidant depuis vingt ans à Siam, il avait à sa disposition tous les travaux des missionnaires ses prédécesseurs, était en position pour consulter les chrétiens du pays, pouvait imprimer avec des caractères excellents gravés pour la mission des Baptistes à Bangkok, et publier son livre sous ses propres yeux. La langue siamoise est extrêmement simple; mais, comme toutes les langues de cette espèce, elle se dédommage de la pauvreté de ses formes grammaticales par la complication de la syntaxe, et M. de Pallegoix a eu soin de fournir à ses lecteurs une riche moisson d'observations sur les usages du langage. Il y a ajouté une chronologie, une exposition du système vulgaire du bouddhisme siamois et une liste considérable d'ouvrages écrits en siamois, qui consistent en romans traduits du chinois, en chroniques, en collections de lois, et, avant tout, en livres religieux, dont il énumère 3,683 volumes. L'ouvrage est écrit en latin, et M. de Pallegoix est occupé, dans ce moment, à faire imprimer un *dictionnaire siamois-latin*.

Il me reste à parler d'un petit livre qui est l'annonce et la promesse d'un grand travail attendu depuis longtems avec impatience; c'est

1 *Grammatica linguæ Thai*, auctore Dr J. Pallegoix, episcopo Mallansi, vicario apostolico Siamensi, ex typographia collegii Assumptionis B. V. M. in civitate Krung Theph maha nakou si Ayuthaya, vulgo Bankok, 1850. In-4° (242 pages)

un chapitre de *l'histoire de la vie et des voyages de Hiouen-thsang.* On sait que l'Inde a été, pour les bouddhistes chinois, le but d'un grand pèlerinage, aussi longtems que des établissemens de leur religion se sont maintenus sur le sol de la Péninsule. Pour eux, l'Inde était ce que la terre sainte et Rome réunies étaient pour l'Europe du moyen âge. Ils y allaient pour vénérer les vestiges et les reliques de Bouddha et en même tems pour s'y faire instruire dans la théorie la plus savante et la plus accréditée de leurs dogmes; ils en rapportaient des livres sanscrits, qu'ils traduisaient après en chinois, et les fatigues et les dangers d'un si grand voyage les couvraient à leur retour, d'une auréole de sainteté. L'intérêt qui s'attachait à ces pèlerinages excitait, heureusement pour nous, quelquefois l'ambition littéraire de ces docteurs, et ils voulurent laisser un souvenir de leur voyage, de leurs périls, et des observations qu'ils avaient faites dans les pays qu'ils avaient parcourus. On comprend l'importance immense que ces livres ont pour nous; ils nous donnent la description de l'Inde et des pays intermédiaires entre elle et la Chine dans les premiers siècles de notre ère, une foule de détails sur l'histoire, la géographie et les mœurs, que nous chercherions en vain dans les auteurs sanscrits, et surtout la date précise d'une quantité de faits que les Indiens eux-mêmes ne nous donnent aucun moyen de fixer. M. Rémusat a senti le premier le parti qu'on pouvait tirer de ces voyages, et sa traduction du Foe-koue-ki fut reçue par tous les indianistes comme un des secours les plus précieux pour leurs travaux. Mais il existe d'autres voyages bouddhiques dans l'Inde et M. Julien entreprit de traduire et de commenter celui de *Hiouen-thsang*, de beaucoup le plus considérable, le plus détaillé et le plus riche de faits et de renseignemens. Hiouen-thsang est un bouddhiste du 7e siècle de notre ère; il passa 17 ans en pèlerinage et composa à son retour un ouvrage en sanscrit sur son voyage et la doctrine boudhique des pays qu'il avait traversés, ouvrage qui fut traduit en chinois par une commission de lettrés, sur l'ordre de l'empereur. En même tems, un des disciples écrivit l'histoire de la vie et des voyages de son maître dans un style plus facile et en omettant une grande partie des légendes bouddhiques du grand ouvrage. Ces deux livres se complètent l'un l'autre, et M. Julien se propose de les traduire tous les deux, en commençant par le dernier.

Il entoure sa traduction d'un commentaire varié, dans lequel il rassemble une foule de documens sur les pays dont il est question, sur les personnages dont parle l'auteur, sur les livres sanscrits qu'il cite, et y ajoute une chronologie bouddique accompagnée d'un ample commentaire. Ce grand travail est à peu près terminé, et formera une addition des plus importantes à la littérature historique de l'Orient. Le chapitre que M. Julien publie aujourd'hui[1] peut donner une idée de la manière de l'auteur, mais laisse à peine pressentir toute la valeur de l'ensemble et la richesse des additions que le traducteur y joindra.

7. Progrès dans l'étude de la littérature chinoise.

Cette publication forme une transition naturelle à la *littérature chinoise*, où la part de la France est, comme à l'ordinaire, de beaucoup la plus grande. Je ne sais comment expliquer ce fait, que les autres nations lui ont presque abandonné le soin et l'honneur de les instruire sur la Chine et que, malgré les exceptions honorables de quelques sinologues anglais, allemands, portugais et américains, on ne puisse étudier réellement ce grand pays que dans des ouvrages français.

La littérature chinoise a cela de singulier qu'étant l'expression d'un peuple si différent de nous par son origine, sa langue, son histoire et ses institutions, elle est néanmoins celle de toutes les littératures orientales qui ressemble le plus à la nôtre, et la seule où chacun, le savant autant que l'homme pratique, trouve matière à l'étude, quelle que soit la branche de science ou d'application qu'il cultive. C'est ainsi que M. d'*Hervey*[2], qui a le goût de l'agriculture, à eu l'heureuse idée de s'occuper de la littérature chinoise, pour en tirer des lumières sur un art dans lequel les Chinois ont fait des progrès étonnants, mais qui n'ont été étudiés que très partiellement. Vous connaissez tous le *Traité des vers à soie* que M. Julien a traduit et qui a eu une influence si favorable sur cette grande industrie en France, il est évident que la Chine nous réserve des enseignemens

[1] *Histoire de la vie d'Hiouen-tsang et de ses voyages dans l'Inde*, traduit du Chinois ; Fragment lu à l'Académie des inscriptions par M. Stanislas Julien. Paris, 1851. In-8° (72 pages).

[2] *Recherche sur l'agriculture et l'horticulture des Chinois*, et sur les végétaux, les animaux et les procédés agricoles que l'on pourrait introduire avec avantage dans l'Europe occidentale et le nord de l'Afrique, par le baron Léon d'Hervey-Saint-Denis. Paris, 1850. In-8° (262 pages.).

semblables sur d'autres branches de l'agriculture, et surtout de l'horticulture, et M. d'Hervey a conçu le plan de traduire en entier l'*encyclopédie agricole*, dont le traité des vers à soie est tiré, et qui a paru sous Kièn-long. C'est une entreprise de longue haleine et pleine de difficultés, à cause de la quantité de termes botaniques et techniques dont ces traités sont nécessairement hérissés, et sur lesquels nos dictionnaires ne donnent que de faibles lumières. En attendant cette grande et importante publication, M. d'Hervey nous expose aujourd'hui son point de vue, quelques-uns des résultats auxquels il est arrivé, les points particuliers à étudier, les fruits, légumes et arbres chinois dont l'introduction serait possible en France et en Algérie, et l'analyse sommaire de l'encyclopédie dont il s'occupe. Tout cela est très instructif et exposé avec une netteté et avec une indication si honnête des difficultés, que l'on ne peut trop encourager l'auteur à persévérer dans cette voie presque nouvelle.

M. Pavie a publié récemment le second volume de sa traduction du *San-koué-tchy*[1]. Le premier volume n'a pas attiré l'attention du public au degré qu'il le méritait et que l'ouvrage entier finira par conquérir. La raison en est en grande partie... dans le son inaccoutumé des noms chinois, que nous avons de la difficulté à distinguer et à retenir, et qui décourage les lecteurs, dès le premier aspect du livre. Ces difficultés ne pourront céder, ou plutôt diminuer, que très graduellement, à mesure qu'on s'accoutumera à faire entrer la Chine dans l'histoire générale, à la regarder comme une branche parallèle de l'humanité, qui a eu un développement semblable au nôtre, et qui nous offre, en toute chose, un point de comparaison.

Les Chinois possèdent, à côté de leurs chroniques officielles, une seconde classe d'ouvrages historiques dans lesquels on s'est efforcé de revêtir de chair les ossements un peu secs de la chronique ; on s'est servi de la tradition populaire pour présenter une image plus vivante d'une époque, et l'on a créé ainsi un genre de littérature qui tient chez les Chinois la place que la poésie épique occupe chez les autres peuples. M. Pavie nous donne le plus célèbre de ces ou-

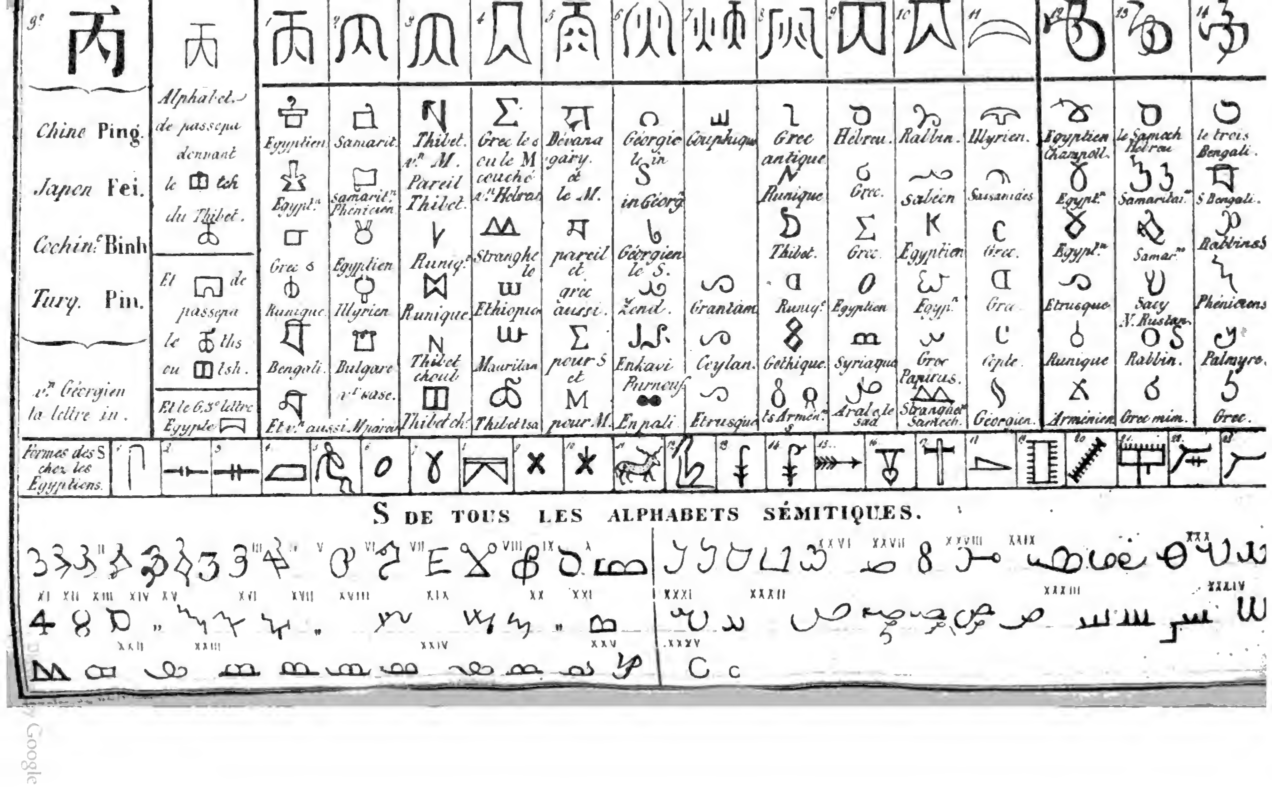
1 *San-koué-tchy*, histoire des trois royaumes, roman historique, traduit sur les textes chinois et mandchou, par Théodore Pavie, tome II. Paris. 1851. In-8° (XV et 428 pages).

vrages qui contient la peinture de l'époque des guerres civiles qui ont désolé la Chine depuis la chute de la dynastie des Hans jusqu'à l'avènement de la dynastie des Tsin, c'est-à-dire, de l'an 168 jusqu'à l'an 265, de notre ère. C'était le tems héroïque de la Chine et les personnages qui y ont joué un rôle sont aussi familiers à la tradition chinoise que les héros d'Homère le sont en Europe, ou plutôt, ils le sont bien davantage, parce que, en Chine, l'empire n'a pas passé d'un peuple à l'autre, et que les traditions sont restées nécessairement plus familières et ont pénétré plus profondément dans les esprits que chez nous. Les Chinois trouvent dans ce livre tout le charme de souvenirs populaires, le récit dramatique d'aventures célèbres dans leur histoire, l'exposé élégant des hauts faits de leurs héros les plus illustres et la narration des traits de caractère et des avantures qui ont donné naissance à mille proverbes familiers; et l'on ne peut pas s'étonner de la popularité de cet ouvrage, popularité telle qu'aucun livre en Europe n'en a jamais acquis une pareille et ne peut jamais en acquérir. Ce livre perd naturellement pour nous le charme inexprimable qu'il paraît avoir pour les Chinois, et devient pour nous un objet d'étude; nous y trouvons un modèle de la manière dont les Chinois se sont servi de leurs anciennes ballades et des traditions populaires pour donner des couleurs plus vives à leur histoire; nous y trouvons les caractères plus ou moins historiques dans lesquels les Chinois ont individualisé leur idéal des vertus et des vices humains, et il faut savoir gré à M. Pavie de nous avoir fourni par sa traduction un élément essentiel pour une future histoire comparée des littératures.

Jules MOLH.

M. Molh parle ensuite d'une autre publication importante, de la traduction du *Tcheou-li* ou *Rites* de la dynastie des Tcheou, qui ont régné au 12ᵉ siècle avant notre ère, et que M. Biot, fils, a traduit en 3 volumes, en 1851. Mais un de nos rédacteurs, M. l'abbé André, en prépare une analyse détaillée. C'est d'après lui que nous le ferons prochainement connaître.

A. B.



Chine Ping.
Japon Fei.
Cochin.e Binh
Tury. Pin.
1.r Géorgien la lettre in.
Alphabet de passepa donnant le tch du Thibet.
Et de passepa le ths ou tsh.
Et le G.3e lettre Egypte
Egyptien. Egypt.n Grec Runique. Bengali. Et.r aussi.
Samarit. Samarit.n Phenicien. Egyptien Illyrien. Bulgare 1.r vase.
Thibet. 1.r M. Pareil Thibet. Runiq.e Runique. Thibet choul. Thibet ch.
Grec le S ou le M couché 1.r Hébreu. Stranghe le Ethiopien Mauritan. Thibet tsa
Dévanagary. et le M. pareil et grec aussi. pour S et pour M.
Géorgie le in S in Géorg. Géorgien le S. Zend. Enkavi Burnouf En pali
Couphique Grantam Ceylan. Etrusque
Grec antique Runique Thibet. Runiq.e Gothique. 1s Armen.s
Hébreu. Grec. Grec. Egyptien Syriaque Aral et le sad
Rabbin. Sabéen Egyptien Egyp.n Grec Papirus. Stranghe Santech.
Illyrien. Sassanides Grec. Grec Copte. Géorgien.
Egyptien Champoll. Egypt.n Egypt.n Etrusque Runique Arménien
le Samech Hébreu Samaritai.n Samar.n Sacy N. Rustan. Rabbin. Grec min.
le trois Bengali. S Bengali. Rabbines Phéniciens Palmyre. Grec.
Formes des S chez les Egyptiens.
S DE TOUS LES ALPHABETS SÉMITIQUES.

## Archéologie.

# DICTIONNAIRE DE DIPLOMATIQUE
OU
## COURS PHILOLOGIQUE ET HISTORIQUE
D'ANTIQUITÉS CIVILES ET ECCLÉSIASTIQUES.

4. Origine chinoise du ס *samech*, sémitique[1]. (*planche* 68)

Le 3e *kan* ou *jour* chinois est représenté par le caractère 丙 et par les variantes antiques 1 à 14. Ce caractère se prononce en Chine *ping*, au Japon *fei*, en Cochinchine *binh* et en Turquestan *pin*. Il est rangé sous la clef de l'unité *y* 一, et signifie *inférieur*, *subalterne*, *queue de poisson*; dans les oppositions il signifie, *au-dessus* et *au-dessous*, *devant* et *derrière*[2].

Or dans l'alphabet hébreu la 15e lettre sémitique est le ס, qui se nomme *samech* סמך en hébreu, *semchat* en syriaque et *sin* en arabe. Il signifie en chaldéen et en arabe *bâton*, *appui*, *soutien*, *base*, *confirmation*, *secours*, *subside*, *épaisseur*, *hauteur et profondeur*, un *triclinium* ou *lit*; en hébreu, *imposé*, *joint*, *proche*, *suspendu au-dessus*[3].

En orthographe il correspond au Σ *sigma* des Grecs et à l'S des latins, que les uns et les autres ont transporté à la 18e place, celle où l'hébreu offre une autre S le *tsadé*, צ, lettre sur laquelle nous nous étendrons plus au long. Car il faut observer que les trois S sémitiques ont souvent été prises l'une pour l'autre, de telle manière que leur nom même et leur configuration ont été mis l'un pour l'autre. En effet, les Chaldéens, les Syriens et les Arabes changent presque partout le *samech* ס en *schin* ש; les Arabes même appellent le *samech* hébreu ס, *schin*, et le *schin* hébreu ש, *samech*.

Pour l'égyptien nous trouvons 23 figures pour désigner l'S. Parmi ces figures il est facile d'en trouver quelques unes qui figurent les objets signifiés par les caractères chinois et hébreux. Ainsi le n° 1 fi-

[1] Voir le dernier article au n° 29, ci-dessus, p. 92.
[2] Voir *Dict.* de Deguignes, n° 18.
[3] Voir le *Lexicon pentaglotton* de Schindler, p. 1187 et 1226.

gure un *bâton*, les n°s 2 et 3 peuvent figurer une *opposition*, le n° 8 une *base*, etc.

Au lieu d'un ס *samech* après l'N, les Grecs ont placé une lettre composée le Ξ, qu'ils prononcent *CS*, où entre aussi l'*S*, et les latins ont supprimé cette S et sont passés immédiatement à l'O, correspondant à l'*ain* ע hébreu. Les uns et les autres ont transporté leur S à la 18e place; celle où l'hébreu met le *tsadé*, צ, qui est une de ses trois S. C'est là que nous parlerons des S grecques et latines. Ici nous nous bornerons à dire par rapport au Ξ grec, que c'est une lettre nouvelle que Pline dit inventée par Palamède, au tems de la guerre de Troie, pour remplacer les lettres γσ, κσ et χσ [1], et qui, par conséquent, n'entrait pas dans l'alphabet grec primitif; il paraît même qu'elle n'existait pas au tems où les Latins ont emprunté leur alphabet aux Grecs. Nous nous contentons de placer ici la *planche* du 3e *Kan* ou jour Chinois, et les ס *Samech* des alphabets sémitiques.

2. ס *Samech* des Alphabets des langues sémitiques, d'après la division du *tableau ethnographique* de Balbi (*planche* 68).

I. LANGUE HÉBRAIQUE, divisée,

1° En *hébreu ancien* ou *hébreu pur*, lequel comprend :

Le Ier, alphabet, le *samaritain* [2].
Le IIe, publié par *Édouard Bernard*.
Le IIIe, par l'*Encyclopédie*.
Le IVe, celui des *médailles*, donné par M. Mionnet.
Le Ve, publié par *Duret*.
Le VIe, l'alphabet dit d'*Abraham*.
Le VIIe, l'alphabet de *Salomon*.
Le VIIIe, d'*Apollonius de Tyane*.

2° En chaldéen ou *hébreu carré*, lequel comprend :

Le IXe, celui qui est usité dans les livres imprimés.
Le Xe, dit *judaïque*,
Le XIe, usité en *Perse* et en *Médie*.
Le XIIe, usité en *Babylonie*.

[1] *Hist. nat.* l. VII, c. 57, n. 2,

[2] Nous ne croyons pas devoir répéter ici quels sont les ouvrages et les auteurs qui nous ont fourni ces divers alphabets ; ceux qui voudront les connaître pourront recourir à l'article où nous avons traité des A, t. XIV, p. 273, (1re série).

3° En hébreu *rabbinique*, lequel comprend :

Le XIII^e, le *chaldéen cursif*.

Une deuxième division de la *la langue hébraique* comprend le *phénicien*, qui est écrit avec les trois alphabets suivans :

Le XIV^e, d'après *Édouard Bernard*, n'a pas de *Samech*.

Le XV^e, d'après *Klaproth*.

Le XVI^e, d'après l'*Encyclopédie*.

Une troisième division comprend la langue *punique, karchédonique* ou *carthaginoise*, laquelle était écrite avec :

Le XVII^e, d'après *Hamaker*.

Le XVIII^e, dit *Zeugitain*.

Le XIX^e, celui de *Mélita*.

Le XX^e, celui de *Leptis*, n'a pas de *Samech*.

II. La langue SYRIAQUE ou ARAMÉENNE, laquelle comprend :

Le XXI^e, l'*Estranghelo*.

Le XXII^e, le *Nestorien*.

Le XXIII^e, le *Syriaque ordinaire*, dit aussi *Maronite*.

Le XXIV^e, le *Syrien des chrétiens de saint Thomas*.

Le XXV^e, le *Palmyrénien*.

Le XXVI^e, le *Sabéen Mendaïte* ou *Mendéen*,

Le XXVII^e et le XXVIII^e dits *Maronites*.

Le XXIX^e, le Syriaque *Majuscule* et *cursif*.

III. La langue MÉDIQUE, laquelle était écrite avec

Le XXX^e, le *Pelhvi*, lequel est dérivé

Du XXXI^e, le *Zend*.

IV. La langue ARABIQUE, laquelle est écrite avec

Le XXXII^e, dit l'*Arabe littéral*, et

Le XXXIII^e, dit le *Couphique*.

V. La langue *Abyssinique* ou Ethiopique, laquelle comprend :

1° L'*Axumite* ou *Gheez ancien* ; 2° Le *Tigré* ou *Gheez moderne*; 3° l'*Ahmarique*, lesquelles langues s'écrivent toutes avec

Le XXXIV^e alphabet, l'*Abyssinique*, *Éthiopique*, *Gheez* .

Enfin vient le *Copte*, que Balbi ne fait pas entrer dans les langues sémitiques, mais qui cependant doit y trouver place, et qui est écrit avec

Le XXXV^e, alphabet, le *Copte*.

## AIN ou O.

1. Origine chinoise et égyptienne de l'AIN ou O sémitique (*planche* 69).

Le 4e *kan* ou *jour* chinois est représenté par le caractère 丁 et par les variantes antiques de 1 à 19. Ce caractère se prononce en Chine *ting*, au Japon *tei*, en Cochinchine *dinh*, en Turquestan *tin*, en Corée, *ou* ; il est rangé comme le précédent sous la clef de l'*unité y* et signifie *porter*, *fort*, *robuste*, *substituer à la place d'un autre* [1].

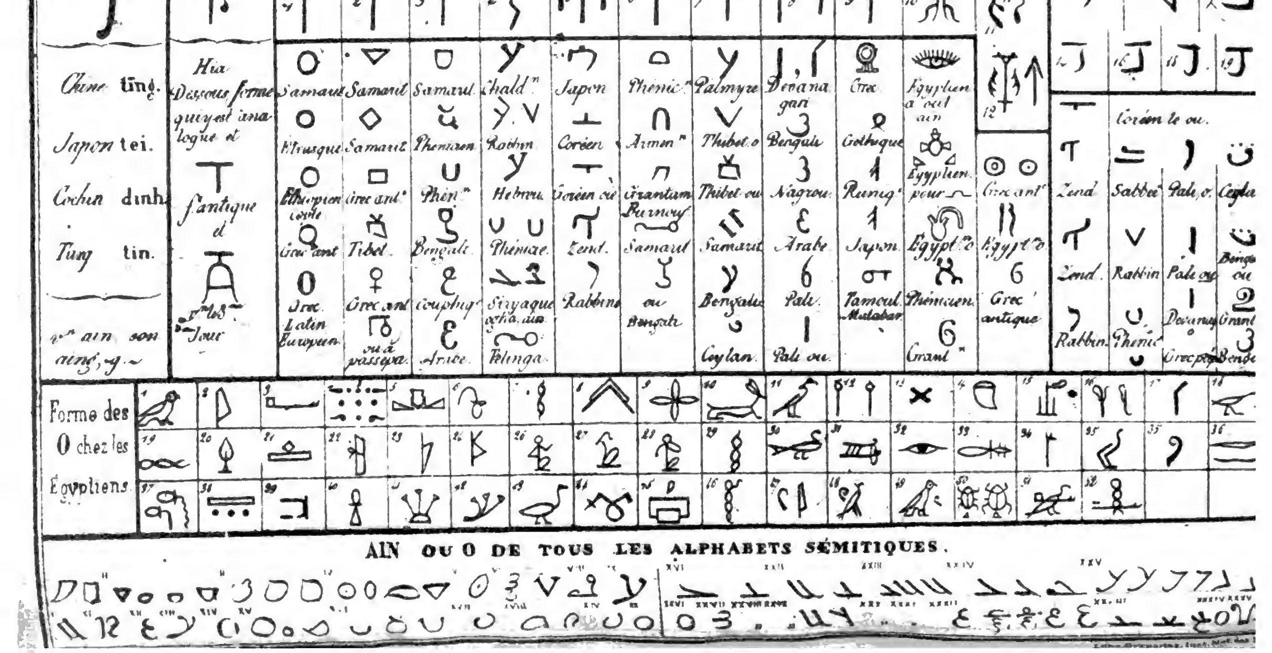
Dans l'alphabet hébreu la 16e lettre est le ע signe qui se nomme *aïn*, עין et se prononce *a*, *o*, *e*, ou *ga* et *gn*, il signifie *oeil*, *vue*, *couleur*, *forme*, *face*, *superficie*; par métaphore, *fontaine*, *jaillissement des eaux*.—En arabe עון qui vient de la même racine signifie *aide*, *soutien*, *secours*, *remède*. — En orthographe *l'ain* a la force de *l'esprit rude*, et les 70 l'ont rendu par un G, comme *Gomhorre*, ou par l'H latine dans *Héber*.— Les arabes l'appellent *gain*, les chaldéens *a e*, et les syriens עא ou E. — En étymologie c'est une lettre toujours radicale [2].

Dans l'égyptien il n'y a pas de *aïn*, ou plutôt il a été remplacé par l'*a* et par l'*o* ; nous avons déjà donné la forme des A égyptiens [3], nous donnons ici (*planche* 69) la forme des O qui sont au nombre de 52 et qui pour la plupart sont aussi des A, en sorte que chez les égyptiens comme chez les hébreux, la même figure était prononcée A et O. Nos lecteurs auront à remarquer dans ces formes celle, n° 32, qui représente un *œil*, celle, n° 37, qui offre une *eau qui coule*, et puis différentes formes de *sceptre* et de *bâton*, c'est-à-dire la plupart des sens des lettres chinoises et sémitiques. — Nous n'avons pas besoin non plus de faire remarquer qu'un grand nombre de lettres sémitiques ont la forme des O, et même des E, qui est la prononciation des syriens.

[1] Voir *Dict. chinois* de Deguignes, n° 2.

[2] Voir le *Lexicon pentaglotton* de Schindler, p. 1254 et 1290.

[3] Voir nos *Annales*, t. XVI, p. 235 (2e série).



Chine ting.
Japon tei.
Cochin dinh.
Tung tin.
2me ain son aing, g.
Hia
Dessous forme qui est analogue et
antique
Samaut
Samarit
Samarit.
Chald.n
Japon
Phenic.
Palmyre
Devanagari
Grec
Egyptien a oeil ain
Etrusque
Samarit.
Phenicien
Rabbin
Coréen
Armen.n
Thibet
Bengale
Gothique
Egyptien
Ethiopien
Grec ant.
Phen.n
Hebreu
Coréen
Grantam
Burmoy
Thibet
Nagrou
Runig.
Egyptien
Grec ant.
Zend
Sabbé
Pali
Ceylan
Grec ant
Tibet
Bengale
Phenic.
Zend.
Samarit
Samarit
Arabe
Japon
Egypt.
Zend
Rabbin
Pali
Bengale
Grec Latin Europeen
Grec ant
Copte
Siryaque
Rabbin
ou Bengale
Bengale
Pali
Tamoul Malabar
Phenicien
Grec antique
Rabbin
Phenic.
Devanag.
Grant
Arabe
Telinga
Ceylan
Pali ou
Grant.n
Grec
Bengale
Coréen le ou
Forme des O chez les Egyptiens
AIN OU O DE TOUS LES ALPHABETS SÉMITIQUES.

2. AIN ou O des alphabets des langues sémitiques, d'après la division du *tableau ethnographique* de Balbi (*planche* 69).

I. LANGUE HÉBRAIQUE, divisée,

1° En *hébreu ancien* ou *hébreu pur*, lequel comprend :

Le Ier alphabet, le *samaritain* [1].

Le IIe publié par *Édouard Bernard*.

Le IIIe, par l'*Encyclopédie*.

Le IVe, celui des *médailles*, donné par M. Mionnet.

Le Ve, publié par *Duret*.

Le VIe, l'alphabet dit d'*Abraham*.

Le VIIe, l'alphabet dit de *Solomon*.

Le VIIIe, d'*Appollonius de Tyane*.

2° En chaldéen ou *hébreu carré*, lequel comprend :

Le IXe, celui qui est usité dans les livres imprimés.

Le Xe, dit *judaïque*.

Le XIe, usité en *Perse* et en *Médie*.

Le XIIe, usité en *Babylonie*.

3° En hébreu *rabbinique*, lequel comprend :

Le XIIIe, le *chaldéen cursif*.

Une deuxième division de la *langue hébraïque* comprend le *phénicien*, qui est écrit avec les trois alphabets suivants :

Le XIVe, d'après *Edouard Bernard*.

Le XVe, d'après *Klaproth*.

Le XVIe, d'après l'*Encyclopédie*.

Une troisième division comprend la langue *punique*, *karchédonique* ou *carthaginoise*, laquelle était écrite avec :

Le XVIIe, d'après *Hamaker*.

Le XVIIIe, dit *Zeugitain*.

Le XIXe, celui de *Mélita*.

Le XXe, celui de *Leptis*.

II. La langue SYRIAQUE ou ARAMÉENNE ; laquelle comprend :

Le XXIe, l'*Estranghelo*.

Le XXIIe, le *Nestorien*.

[1] Nous ne croyons pas devoir répéter ici quels sont les ouvrages ou les auteurs qui nous ont fourni ces divers alphabets ; ceux qui voudront les connaître pourront recourir à l'article où nous avons traité des A, t. XIV p. 273.

Le XXIII[e], le *Syriaque ordinare*, dit aussi *Maronite*.

Le XXIV[e], le *Syrien des chrétiens de saint Thomas*.

Le XXV[e], le *Palmyrénien*.

Le XXVI[e], le *Sabéen Mendaïte* ou *Mendéen*.

Le XXVII[e] et le XXVIII[e], dits *Maronites*. Ce dernier n'a pas d'O et le remplace par un A.

Le XXIX[e], le Syriaque *majuscule cursif*.

III. La langue MÉDIQUE, laquelle était écrite avec

Le XXX[e], le *Pehlvi*, n'a pas d'O.

Le XXXI[e], le *Zend*, n'a pas d'O.

IV. La langue ARABIQUE, laquelle est écrite avec

Le XXXII[e], dit l'*Arabe littéral*, et

Le XXXIII[e], dit le *Couphique*.

V. La langue ABYSSINIQUE ou ÉTHIOPIQUE, laquelle comprend: 1° L'*Axumite* ou *Gheez ancien*; 2° le *Tigré* ou *Gheez moderne*; 3° l'*Ahmarique*, lesquelles langues s'écrivent toutes avec

Le XXXIV[e] alphabet, l'*Abyssinique, Éthiopique, Gheez*.

Enfin vient le *Copte*, que Balbi ne fait pas entrer dans les langues sémitiques, mais qui cependant doit y trouver place, et qui est écrit avec

Le XXXV[e] alphabet, le *Copte*.

4. Prononciation des O grecs et latins (*planche* 70).

Les Ioniens et les anciens attiques le prononçaient *ou* : « Tous les » anciens, dit Athénée, prononçaient *ou* la lettre *o*, l'*o* simple d'au- » jourd'hui leur était inconnu [1]. » C'est pour cela que sur la colonne de la voie appienne, on lit OΔENI TO pour οὐδενὶ τοῦ; aussi c'est par la seule lettre O que Philoxène répondit à Denys le tyran, pour lui exprimer un refus, d'où est venu ce proverbe : *la lettre de Philoxène*, pour dire un *refus* [2].

Les Éoliens changeaient l'O en E, et disaient ἔδοντα pour οδοντα.

Notons que l'*ain* hébreu et le ο grec signifient également le nombre 70.

Chez les Latins, il y avait quelques villes qui, comme les Syriens,

[1] *Deipnos*. liv. XI, c. 5, p. 466, édit. de 1597.

[2] Scaliger, *Animadver. in Eusebium*.

n'avaient pas d'O, c'étaient les Umbriens et les Thusciens, qui à la place mettaient un U [1]. Les Latins ont dit aussi *fretu* pour *freto* et primitivement ils disaient *poblicum* pour publicum, *colpam* pour culpam, *davos* pour davus. C'est Scipion l'africain qui changea l'O en E dans *vortex* et *vorsus*, qu'il prononça *vertex* et *versus* [2].

5. Origine et formation des O grecs et latins (*planche* 70).

L'O n'est que la 15e lettre des Grecs et la 14e des Latins à cause de l'omission de plusieurs lettres, mais les deux O viennent évidemment de l'alphabet sémitique et sont identiques avec les IVe, Ve, XIVe, XVe, XVIe, XVIIe, XVIIIe, XIXe, XXe, XXVIe, XXXIVe alphabets sémitiques, comme on peut le voir sur notre *planche* 69.

Les Grecs et les Latins ont un *o* bref et un *ó* long, que les grecs figurent par un double O sous cette forme ω, et ils en attribuent l'invention à Simonide ; c'est pour cela qu'ils l'ont placé à la fin de leur alphabet.

Dans les étymologies latines O se change en A, de *foveo* on a fait favilla, d'*ovis*, avilla, de *volvo*, valvæ ; en E, d'*honor*, honestus, d'*opulens*, epulæ ; en I, d'*incola*, inquilinus, d'*olli*, illi; en U, de *fonos*, funus, de *molier*, mulier, d'*arbor*, arbuscula, d'*homo*, humanus, ainsi que le Œ, de *mœnire*, munire, *œsus*, usus.

Dans les étymologies françaises, O se change en A, de *locusta*, langouste ; en E, d'*amo*, j'aime, de *colus*, quenouille; en EU, d'*actor*, acteur, de *candor*, candeur, de *hora*, heure ; en ŒU, de *bos*, bœuf, de *nodus*, nœud ; en I, de *mango*, maquignon; en OI de *aratorius*, aratoire, de *ciborium*, ciboire, de *vox*, voix ; en OU, d'*amor*, amour, de *color*, couleur, de *mollis*, mou; en U, de *morus*, mûrier, *tofus*, tuf; en UI, *coctus*, cuit, *coxa*, cuisse ; enfin Œ en E, de *pœnalis*, pénal, et en EI, *pœna*, peine [3].

6. Age des différens O grecs et latins (*planche* 70).

L'Ω grec ne se trouve que dans les inscriptions du tems de l'Empire Romain. On en remarque encore de semblables sur les médailles de Clovis, de Théodebert, de Dagobert, etc. Les *O* en rhombes ne sont pas rares sur les monnaies mérovingiennes [4].

[1] Voir Pline, *Hist. nat.*
[2] Scaliger, *de causis linguæ latinæ*, c. 32.
[3] Voir *Introduction à la langue latine*, de M. le chan. Bondil, p. 214.
[4] Leblanc, *Traité des Monnoies*, p. 58.

Les *O* ronds, ovales, droits ou couchés, en losange, en quarré, sont presque de tous les tems.

De même que le *D* usurpait la figure de l'*O* deux ou trois siècles avant Jésus-Christ, ainsi l'*O* s'appropria celle du *D*[1], tantôt dans cette situation naturelle, tantôt à contre sens. Il s'en trouve encore de pareils, quoique plus maigres, vers les 7e et 8e siècles, même dans quelques manuscrits : on en voit aussi sous la forme du *P*. Depuis l'ère chrétienne, on rencontre à la fois des *O* en cœur, en losange, en demi-losange, en demi-ovale, composés de deux *C* tendant à se joindre sans pourtant se toucher.

Sur les monnaies anglo-saxonnes, les *O* isolés, quoique souvent ornés ou entourés d'autres petits *o* à jour, ne signifient rien.

O Majuscule (*planche* 70.)

On voit, dans de très anciens manuscrits, un point central dans l'*O* pour servir de point d'exclamation. Ce point fut envisagé par des copistes ignorans comme un pur ornement dont ils ne crurent pas devoir priver les autres *O* majuscules et plusieurs autres lettres. Cette pratique, déjà née au 6e siècle, accréditée dans le 7e, était bien établie au 8e, sans toutefois être invariable ; ce qui fit qu'on plaça le point d'exclamation à côté de l'*O*, au moins dès le 6e, pour ôter toute confusion.

Chez les Saxons, les *O* ronds, quarrés, en losange, furent souvent terminés par quatre pointes ou triangles. Quatre *S* ou *C* adossés, ou se traversant en partie, produisirent des *O* d'une figure extraordinaire, mais dont l'usage était assez commun au 8e siècle.

O Cursif (*planche* 70).

La pointe au sommet de l'*o* cursif est de tous les siècles : mais, depuis le 12e, elle dégénère en angle, qui concourt souvent à former un polygone irrégulier, figure très propre à donner le caractère constitutif de l'*o* gothique minuscule.

L'*o* cursif semblable à l'*v* consonne mixtiligne, (*fig.* 2 *planche* 70), est ordinaire en Espagne aux 14e, 15e et 16e siècles. L'Allemagne en offre les prémices dès le 11e.

Dans le même genre d'écriture, l'*o* fut souvent travesti en *a*. Les

1 Egizzi, *Senatusc. de Bacchan.* Explic. p. 157.

*Age des diverses sortes d'O Grecs et Latins* — 1 2 3

I *Phénicien.* — II *Ô Grec.* — *Ō Grec.*

III. O LATIN. — *Capital des Inscrip.* — II. — III. — IV.

*Cap. des Manusc.* — II. — III. — IV. — V.

MINUSCULE — *Rom.* — *2. Lomb.* — *3. Visig.* — *4. Sax.* — *5. Gall.* — *6. Méro.* — *7. Allema.* — *8. Carlov.* — *9. Capet.* — *10. Goth.*

CURSIF. — *d'Ital.* — v. — vii — viii — ix — x — xi — xii — xiii — xiv — xv — *2. de Fr.* — vi — vii — viii — ix — xi — xii — xiii — xiv — xv — *3. d'Allem.* — ix — x — xi — xii — xiii — xiv — xv — *4. de la Bret.* — vii — viii — ix — x — xi — xii — xiii — xiv — xv — *5. d'Esp.* — xii — xiii — xiv — xv

 Lith. Desportes, Inst. N. des S-M.

Anglais en faisaient usage au 12e siècle, les Allemands et les Espagnols au 14e. Cette forme n'était pas nouvelle alors, mais renouvellée de la romaine du 6e siècle. Les anciens différaient des derniers en ce que ceux-là ressemblant au chiffre arabe 4, dont le côté gauche du triangle serait arrondi, ne furent jamais communs ; au lieu que les *o* qui prirent la forme des chiffres arabes 6, 8, 9, ou de l'*a*, du *b*, du *d*. et du *Q* capital, se rencontrent plus souvent.

Les *o* ayant la forme du chiffre arabe 6 reviennent sans cesse jusqu'au 9e siècle, au delà duquel ils ne paraissent plus. De cet *o* vint, au 7e siècle, l'*o* métamorphosé en *b* ; on en voit encore beaucoup au 9e. Les *o* sous la forme du 9 ne remontent guère moins haut, mais ne sont pas si fréquents, et finissent au 10e siècle. L'*o* figuré en chiffre arabe 8, ou plutôt en ȣ grec, fut des plus à la mode anciennement : il ne se passa insensiblement que depuis le 9e jusqu'au 11e siècle, tems auquel il semble être tombé dans l'oubli.

L'*o* à pointe aiguë par le haut était fort commun dans les diplômes du 10e siècle ; alors, la queue supérieure était très allongée, et, quelquefois, paraissait tremblante.

Les *o* terminés en pointe par le haut et par le bas, et non par les côtés, commencèrent, au 9e siècle, à se mettre sur les rangs ; ils furent plus à la mode aux 11e et 12e, et ne contribuèrent pas moins que la fausse losange minuscule à la production de l'*o* gothique. L'*O* majuscule de la cursive, coupé par des diamètres ou par d'autres barres, porte aussi le caractère du plus pur gothique.

O minuscule (*planche* 70).

L'écriture minuscule varia moins les formes de l'*o* que la cursive ; on y remarque deux demi-cercles unis par le haut sans l'être par le bas, ou par le bas sans l'être par le haut ; ou des *o* composés de trois traits visiblement séparés ; ou une espèce d'hexagone à côtés inégaux, figure originairement tirée de l'*o* minuscule avant le renouvellement de l'écriture. Les autres formes rentrent dans quelques-unes de la cursive, mentionnées ci-dessus.

O allongé.

Dans l'écriture allongée, l'*o* en forme d'ȣ grec se maintint longtems ; mais les *o* en forme du chiffre arabe 6, ou presque en *d*, s'y

reproduisent bien plus fréquemment. La queue supérieure de l'*o* n'excède la ligne que depuis la fin du 9e siècle. Au 10e, cet usage devint presque général, particulièrement en Allemagne sous les Othons, mais avec plus ou moins d'excès, car, au 7e, 8e et 9e siècle, le corps de l'*o* ne faisait que le tiers de la ligne allongée : mais, au moyen de sa queue, il en atteignait le niveau supérieur. Cette queue était presque toujours liée avec les caractères voisins jusque vers le milieu du 9e siècle ; ensuite, la queue s'en détacha.

Les côtés de l'*o* allongé, qui vont en serpentant, sont fréquens aux 9e et 10e siècles. Dans ce dernier et le suivant, il n'était pas rare de voir les côtés de l'*o* très serrés, tandis que les deux extrémités paraissent plus larges : la supérieure terminée en pointe sans queue, et l'inférieure en ogive. Le dernier état de l'*o* allongé fut réduit, pendant le 13e siècle, à la fausse forme d'hexagone, munie de deux traverses à ses grands côtés.

Planche de l'O (*planche* 70).

La planche ci-jointe donnera, sur tous ces objets, des lumières suffisantes, pourvu qu'au moyen de l'explication de la première, celle de l'A, on en connaisse bien l'ordre et l'économie. Les seules capitales latines qui y sont représentées vont faire l'objet du détail suivant :

Les *O* capitaux des marbres et des sceaux offrent quatre divisions, dont la Ire, arrondie assez régulièrement en cercle et en ovale, est fort ancienne. Il n'y a pourtant que les ovales couchés qui puissent être fixés à la plus haute antiquité ; les autres sont illimités.

La IIe division, remarquable par ses angles et ses ouvertures fréquentes, se voit dans les siècles les plus voisins de Jésus-Christ, avant et après.

La IIIe division, coupée d'une ou de plusieurs lignes droites, est plus ancienne que Jésus-Christ, dans les 4 premières subdivisions : les autres ne conviennent qu'au moyen-âge, excepté quelques caractères des 6e et 8e subdivisions, renvoyés au dernier tems.

La IVe division, à figures arrondies, mais à traits excédents ou dans le corps de la lettre ou au delà de la circonférence, est presque toute réduite au moyen-âge, excepté la 7e subdivision, reléguée au gothique.

Sur les capitales extraites des manuscrits, on remarque que la 5e division est pure capitale, que la 4e est pure gothique, et que la 3e est mélangée de minuscules et de cursives.

**OBELE.** L'un des signes inventés par les anciens Grammairiens pour caractériser leurs pensées fut l'obèle, c'est-à dire la broche ou la flèche, (*fig.* 3 *planche* 70), marquant des mots surabondans, de fausses leçons, le déplacement ou l'indécence d'un vers, etc. Ce signe n'est pas rare dans les anciens manuscrits. (*Voyez* CERAUNION.)

**OBSERVANTINS**, ou *frères mineurs de l'observance*, nom donné aux Franciscains qui suivirent la réforme que saint Bernardin de Sienne fit dans l'ordre de saint François en 1419. Cette réforme consista à faire revivre l'ancienne règle, en rejetant toutes les dispenses qui avaient été accordées sur divers points, et à pratiquer dans la pureté primitive l'antique règle du fondateur. Ce fut le pape Eugène IV qui l'autorisa dans son projet. Il établit l'étroite observance dans 20 monastères qui étaient plus particulièrement sous sa direction, puis il en bâtit 250 nouveaux, où se trouvaient plus de 5,000 religieux à sa mort en 1444.

**OFFICIAL** : c'est un juge d'église, commis par un prélat ou un évêque, par un chapitre ou par un abbé, qui exerce la juridiction contentieuse. Un *official* est plutôt officier d'un évêché que de l'évêque.

Les *officiaux* avaient cessé leurs fonctions à la suite de la Révolution française. Mais les divers Conciles récemment tenus en France, ont reconstitué cette charge, en reconstituant les Officialités. Nous allons faire connaître les droits et l'étendue de cette dignité d'après deux auteurs *très gallicans*. Voici ce que dit l'auteur du *dictionnaire historique des mœurs, usages et coutumes des Français* [1].

« Les évêques, et particulièrement ceux des grands siéges se voyant accablés d'affaires, s'en déchargèrent sur leurs archidiacres ou sur des prêtres, à qui ils donnèrent une commission révocable à leur gré. On les nomma *vicaires* ou *officiaux*; *vicarii generales, officiales*. Comme l'on ne trouve ce nom que dans les constitutions du *Sexte* [2], il est assez apparent que cet usage ne commença qu'à la fin du 13e siècle.

1 3 vol. in-8°, Paris, 1767.

Tit. XIII, *de officio vicarii*; const. d'Innocent IV, de 1250.

» Depuis, on partagea leurs fonctions, et l'on nomma *officiaux* ceux qui avaient la juridiction contentieuse ; et *vicaires généraux* ou *grands vicaires*, ceux à qui l'évêque commit la juridiction volontaire. Bientôt les *officiaux* se multiplièrent excessivement ; non-seulement les évêques, mais encore les chapitres exempts, et les archidiacres, voulurent avoir leurs *officiaux*. Bien peu de chapitres et de monastères ont conservé ce privilége. Les *officiaux* avaient attiré à eux la connaissance de la plupart des affaires civiles ; mais depuis on les en a dépouillés par le moyen *des appels comme d'abus*, en vertu de l'ordonnance de l'an 1539.

» Les juges laïcs ont entièrement privé l'église de France de connaître des matières bénéficiales ; la même chose est arrivée pour les dîmes, les juges laïcs, en l'un et en l'autre, se sont attribué le jugement du *possessoire*, et, en conséquence, ont retenu la connaissance du *pétitoire*. Il arrive même souvent, que les ecclésiastiques, en *matière purement personnelle*, agissent contre un ecclésiastique, *devant le juge laïc*, soit parce que l'expédition de leur justice y est plus prompte, soit parce que les sentences des juges laïcs ont une *exécution parée*, ce que n'ont pas les sentences des juges d'église : ainsi les évêques sont presque réduits dans les bornes de leur juridiction primitive, qui consistait *à juger ceux qui se soumettent volontairement à leur arbitrage*, ou à corriger les mœurs, et à faire observer la discipline de l'église.

» L'appel des sentences des *officiaux* ressortit devant le tribunal du métropolitain, et de l'*official* du métropolitain à celui du primat, et de là au pape. *Ce dernier est obligé de déléguer des juges*, jusqu'à ce qu'il y ait trois sentences conformes ; après quoi, il n'y a plus d'appel dans la justice ecclésiastique.

» La cour, ou justice d'église, dont l'*official* est le chef, est nommée *officialité*. Elle est présentement réduite à peu de chose. Les actions en promesse ou en dissolution de mariage sont les causes les plus ordinaires de l'*officialité*. »

Voici maintenant ce qu'en disent les prêtres et religieux, auteurs du *Dictionnaire ecclésiastique et canonique portatif* :

1 2 vol. in-8, Paris, 1766.

« L'official, dit Fevret, est moins officier de l'évêque que de l'évêché; et, suivant la jurisprudence des arrêts, les archevêques et évêques ne peuvent eux-mêmes exercer la *juridiction contentieuse :* ils sont obligés de nommer, à cet effet, des officiers qui soient Français, gradués et séculiers. D'Héricourt estime cependant qu'un religieux, qui a les qualités requises, peut exercer la *juridiction contentieuse*, parce qu'il n'y a, dit ce jurisconsulte, ni ordonnance, ni canon qui le lui défende [1].

» Les provisions des officiaux, ainsi que les révocations de ces provisions qui peuvent en être faites *ad nutum*, doivent être signées par l'évêque ou archevêque, et insinuées au greffe des insinuations ecclésiastiques.

» Toutes les causes concernant les sacremens, les vœux de religion, l'office divin, la discipline ecclésiastique, et autres matières *purement spirituelles*, sont du ressort des officiaux. Ils connaissent aussi des actions *purement personnelles entre ecclésiastiques*; mais leur compétence cesse, *si des laïcs sont directement ou indirectement intéressés dans ces sortes d'actions*. Les ecclésiastiques sont également justiciables de l'official en matière criminelle, lorsqu'ils ne sont coupables que de ce qu'on appelle délit commun.

» Les officiaux sont tenus d'observer les formalités prescrites par les ordonnances de nos rois, dans les procédures qu'ils font. L'article 1er du titre premier de l'ordonnance de 1667, les assujettit formellement.

» Il n'est permis aux officiaux de faire subir à leurs justiciables *que des peines canoniques*. Ils ne peuvent même prononcer contre eux des *peines pécuniaires*, parce que l'Église n'a point de fisc ; mais ils ont le droit de les condamner à payer une certaine somme *par forme d'aumône*, et peuvent en faire l'application à des œuvres pies par sentences. S'ils veulent faire mettre leurs jugemens à exécution par saisie des biens temporels, ils sont obligés d'avoir recours à l'autorité du *juge séculier*.

» Comme l'official n'exerce que la juridiction de l'évêque, on ne peut appeler de l'official à l'évêque, mais seulement à l'official mé-

[1] Voyez le *Traité de l'abus*, par Fevret, où cette question est examinée.

tropolitain, si l'appel est simple, ou au parlement par la voie de l'appel comme d'abus.

» Dans les églises primatiales, comme celles de Lyon et de Bourges, l'official métropolitain juge non-seulement les causes d'appel de tous les diocèses des suffragans, mais encore celles des appellations interjetées de l'official diocésain de la métropole. »

OLIVÉTAINS, ou *frères hermittes du mont Olivet.* Ordre religieux fondé en 1319, par Bernard Ptolomée, noble Siénois, et confirmé en 1324 par le pape Jean XXII, sous la règle de Saint-Benoît; son principal but était de mener une vie pénitente et mortifiée. Ils comptaient jusqu'à 80 monastères, principalement en Italie.

OPISTOGRAPHIE. Ce terme grec signifie écriture de deux côtés. Les Anciens n'écrivaient ordinairement que sur un côté, et laissaient en blanc la page du revers[1]; c'était sans doute à cause de la finesse du papier d'Egypte[2], et du parchemin. C'était tellement, chez les Anciens, un usage de politesse, que saint Augustin, qui s'en éloignait quelquefois, en faisait des excuses[3]. La plupart suivirent son exemple en écrivant à leurs inférieurs ou à leurs égaux. C'est Jules César qui semble le premier avoir introduit cet usage d'opistographie, en écrivant aux généraux et aux gouverneurs[4]. Une autre raison de cet usage des anciens dans leurs lettres, c'est qu'ils imprimaient leur sceau au bas de la page écrite : la lettre restait ouverte, et n'était ni pliée ni close. L'usage pourtant de les clore et de les cacheter remonte pour le moins au 8e siècle[5], et devint plus fréquent depuis le règne de saint Louis. Quant aux chartes, celles qui ont plus de 300 ans d'ancienneté ne sont communément écrites que d'un côté. C'est un usage presque invariable en France. En Angleterre, les chartes opistographes sont un peu plus communes[6]. On parle ici seulement du texte de la charte continué sur les revers, et non pas des notices faites dans

1 Henselius, *Synopsis univers. philos.* p. 207.
2 Struv. *de criteriis manuscript.*, p. 21, § 18.
3 *Epist.* 171, nov. edit..
4 Suet. *in Julio*, n. 56.
5 Greg. II, *Epist. ad Leonem Isaur.* dans la *patrologie* de Migne, t. 99, p. 511.
6 Hickes, *Ling. veter. Thesaur.* t. 1, Præf. p. 32.

le même tems ou après coup, pour indiquer en sommaire le précis des actes, leur âge, le nom de leurs auteurs, des personnes et des lieux qu'ils concernent. Il y a très peu de chartes sur le dos desquelles on n'en aperçoive.

ORATORIENS *de Rome* : congrégation fondée en 1564, par saint Philippe de Néri, et approuvée par Grégoire XIII en 1575; elle était toute destinée à l'instruction des enfants, et à tous les travaux apostoliques.

Paul V confirma cette Congrégation en 1612. Elle a produit de grands hommes, entre autres le célèbre Baronius, et elle est remarquable par deux décrets qui en sont comme la base.

Le premier est, que les associés n'étant engagés selon leur institution par aucun vœu ; mais seulement par les liens d'une charité mutuelle, persévéreront toujours dans cet esprit ; et s'il arrive que quelques-uns d'eux aient dessein d'astreindre la Congrégation à des vœux, ils ne seront nullement écoutés ; quand même ils surpasseraient les autres en nombre.

Le second est, que pour empêcher toute dissipation, et la confusion que le grand nombre de Maisons apporte, cette Congrégation ne sera établie que dans une seule Maison de Rome, sans se charger du gouvernement d'aucune autre. Si cependant il se forme dans les autres villes de semblables Congrégations sur celle de Rome, elles n'y seront point annexées pour faire un seul corps ; mais chaque Maison se réglant sur elle, se gouvernera séparément : en sorte qu'elles soient autant de corps indépendans les uns des autres.

Leur règle les obligeait à prononcer tous les jours de la semaine un discours pour l'instruction du peuple.

Cet ordre existe encore à Rome, et vient de s'étendre en Angleterre sous la direction du célèbre docteur Newman.

ORATORIENS *de France* ou *prêtres de l'oratoire*, fondés à Paris en 1611, par M. de Bérulle, devenu depuis cardinal, et approuvés, en 1613 par Paul V. Leur but principal était d'instruire la jeunesse, et de s'occuper de toutes les fonctions ecclésiastiques, dans les cures, les colléges et les séminaires.

Après la mort du cardinal de *Berulle*, le P. de *Gondren*, son suc·

cesseur (1588-1644) assembla les députés de toutes les maisons à celle de Paris le 1 août 1630. Ils arrêtèrent tous d'une commune voix, que leur état était *purement ecclésiastique*, ne pouvant être astreints à aucun vœu, ni simple, ni solemnel; que ceux qui voudraient obliger les sujets de la congrégation à faire des vœux, ou se porteraient à les embrasser, « encore qu'il fusssent en plus grand nombre, seraient » censés se séparer du corps et obligés de laisser les maisons et tous les » biens temporels d'icelles à ceux qui voudraient demeurer dans » l'institut purement ecclésiastique et sacerdotal, bien qu'ils fussent la » moindre partie. » Ce statut est tiré presque mot à mot du décret de l'oratoire de Rome, que nous avons rapporté ci-dessus.

Il fut de plus arrêté dans cette assemblée, que la *puissance et autorité suprême et entière, appartient à la congrégation duement assemblée*, à laquelle le général demeure soumis, et est obligé de suivre la *pluralité des suffrages en toutes choses*.

Ceci renfermait en germe la destructtion même de la notion de l'autorité; et le principe des graves erreurs et déplorables fautes dans lesquelles tomba toute la Congrégation dont voici l'histoire abrégée :

« Après le P. de Gondren, le P. Bourgoing (1588-1662) donna à la congrégation une forme et une discipline régulières, établit des missions, fonda un grand nombre d'établissemens, et s'employa avec beaucoup d'ardeur à maintenir l'unité dans l'oratoire, en se prononçant lui-même et en faisant prononcer sa congrégation contre le Jansénisme.

Le P. Sénault (1604-1672) le remplaça.

Puis on élut le P. de Sainte-Marthe (1621-1697), dont la doctrine, *entachée des nouvautés qui s'accréditaient*, ne fut que trop adoptée par ses confrères. Son penchant déclaré *pour le Jansénisme* lui fit imposer la nécessité de se démettre de son office.

Le P. de la Tour (1653-1733), son successeur, montra au contraire autant de prudence que de talens. Si, pour ne pas se séparer de ses collègues, il souscrivit avec le régime et la majorité des oratoriens à *l'appel au futur concile*, après la publication de la bulle *Unigenitus*, il fut du moins l'un des plus zélés promoteurs de l'accommodement de 1720, aimant mieux se réunir au Pape et aux évêques que de rester attaché à un parti.

Sous le Père de la Vallette (1678-1772), dont la longue adminis-

tration et la tolérance donnèrent le tems aux opposans de se fortifier dans l'Oratoire, s'opéra la destruction des Jésuites, événement fatal à leurs rivaux ; car les Oratoriens ayant été chargés subitement d'un grand nombre des colléges que tenaient les Jésuites, on devint moins difficile sur le choix des sujets, par le besoin qu'on en avait pour remplir les places vacantes.

Le Père de Muly (1693-1779), élu à l'âge de quatre vingts ans, n'avait plus l'énergie nécessaire pour rendre la Congrégation à son esprit primitif. Il en fut de même du Père Moisset, qui mourut en 1790, et n'eut point de successeur.

L'Oratoire subit le sort de tous les instituts religieux. Les dernières pages de son histoire présentent ceci de particulier que ce fut dans leur église de Saint-Honoré qu'eut lieu le 24 février 1791, le *sacre des premiers évêques constitutionnels*; mais la communauté n'y prit aucune part. Le 10 mai 1792, le régime et environ 60 membres de la Congrégation écrivirent à Pie VI pour protester de leur attachement au Saint-Siége et de leur éloignement pour le schisme constitutionnel. Par malheur, un très grand nombre tinrent une conduite toute opposée. Les uns *entrèrent dans l'Eglise constitutionnelle*, et lui donnèrent des évêques, des vicaires épiscopaux et des curés; d'autres coururent la carrière des emplois civils ; d'autres enfin se joignirent aux factieux, et dans cette honteuse association se souillèrent des plus grands crimes. Il en est dont les noms (comme celui du régicide *Fouché*) n'ont été que trop fameux ; et qui ont jeté dans l'opinion générale de fâcheuses impressions pour l'Oratoire....

Nous devons dire que ses premiers tems ont été plus brillans que les derniers ; et si quelques nuages qui succèdent à un jour serein ne doivent pas en faire oublier l'éclat, cependant il faut se rendre aux leçons amères de l'expérience. Or, à l'époque de notre première, et même de notre seconde révolution, dont les principaux chefs furent élevés dans le sein de l'Oratoire, les Salverte, les Daunou, les Casimir-Perrier, etc., on ne s'aperçut que trop des ravages qu'avait faits l'esprit *d'un siècle philosophe et frondeur*, parmi des jeunes gens qui n'étaient plus éprouvés avec la même rigueur ni formés avec le même soin [1].»

[1] *Tableau des Congrégations religieuses*, par M. Henrion, p. 27, 28, 29.

ORIGINAUX. Les originaux, cette partie la plus précieuse de l'antiquité, doivent tenir et tiennent en effet la première place dans les archives, par préférence aux copies. On comprend sous le nom d'*originaux* les bulles des Papes, les diplomes des Princes, les chartes des Prélats et des Seigneurs, les testaments, contrats, donations, fondations, etc., etc.; au lieu que sous le titre de *copies* on comprend les exemplaires postérieurs tirés sur ces pièces, ainsi que les cartulaires, *vidimus*, livres de sens, papier-terriers, registres, enseignemens, en un mot tout ce qui n'est point chartes venues de la première main.

### Multiplicité des Originaux.

Il n'y a jamais eu rien de fixe sur l'unité ou la multiplicité des originaux. Ce qui est certain, c'est que les lois romaines [1] autorisaient les testateurs à tirer autant d'exemplaires de leurs testamens qu'il leur plaisait, lesquels étaient déposés ensuite dans différens temples. L'Empereur Justinien approuva en termes formels [2], cette multiplicité d'originaux, et en démontra la nécessité. Cet usage, suivi dès lors dans l'Orient, fut depuis continué en Italie, en France [3], en Angleterre [4], en Allemagne [5], et dans tout l'Occident: il s'étendit même à d'autres espèces d'actes [6], comme on le voit par la célèbre donation de Charlemagne faite à l'Eglise Romaine, dont on tira plusieurs originaux [7], deux desquels furent laissés en Italie, et les autres apportés en France.

Un des plus fameux Jurisconsultes Allemands [8], croit que la coutume de tirer au moins quatre exemplaires de chaque diplome commença sous la seconde race, et qu'elle se maintint dans la suite. On a des exemples de cet usage dès le 8e siècle [9], et beaucoup dans le 9e [10].

1 *Digest.* lib. 37, tit. 11, § 5.

2 *Institut.* lib. 2, tit. 10 § 13.

3 *De Re dipl.* p. 28.—*Mém. de l'Acad. des Inscript.* t. IX, p. 488, édit. in-12.

4 Hikes, *Dissert. epist.* p. 57.

5 *Chronic. Godwic.*, t. I, p. 77.

6 *De Re dipl.* p. 477.

7 Anastas. biblioth. *in vita Adriani Papæ.*

8 Ludwig, *reliq. Manuscript.* Præf. p. 12.

9 *De Re dipl.* p. 477.— Concil. Francof. ad an. 794, cap. 3.

10 Goldast. t. I, *rer. alemannic.* — Linkeri, *Dissert. de Archiv. Imper.* n. 2.

Dans les 11e, 12e et 13e siècles, les instrumens des échanges ne manquaient jamais d'être doubles, et quelquefois triples et quadruples. En général, plus un titre était regardé comme important, plus on avait d'intérêt à le multiplier, et plus on le multipliait en effet.

La conformité de plusieurs diplomes sur des sujets différens ne doit faire naître aucun soupçon. Il y avait certaines formules ou protocoles dont on empruntait mot pour mot le style et tout ce qui n'était point particulier à l'acte. La dissemblance des originaux sur le même objet n'est pas plus un motif de doute; parcequ'il est rare qu'alors ces pièces n'enchérissent les unes sur les autres, ou qu'elles ne confirment de plus anciens diplomes; et il n'est pas nécessaire, pour les admettre, qu'elles soient toujours parfaitement semblables.

Si les originaux d'un même acte, ou qui concernent le même sujet, diffèrent dans les dates, c'est qu'ils n'ont pas été dressés le même jour ; s'ils n'ont pas les mêmes seings, c'est que les mêmes témoins ne s'y sont pas trouvés ; s'ils varient dans les paroles et dans les circonstances plus ou moins expliquées, pourvu qu'elles ne touchent point au fond, c'est que le premier acte fait n'aura pas été représenté, et que le notaire aura fait les autres de mémoire : licence que l'on doit tolérer, surtout pour les actes passés depuis le 9e siècle jusqu'au milieu du 11e, tems auquel on ignorait également et les artifices de la chicane, et les précautions qu'il y fallait opposer. Il ne faut donc pas accuser de faux un acte dont on trouvera plusieurs exemplaires qui ne seront pas exactement semblables [1], car outre les raisons ci-dessus, il n'est pas rare que les mêmes rois et les mêmes papes aient faient ajouter par un second acte, des grâces et des priviléges qu'ils croyaient avoir omis dans un premier diplome. Alors on suivait dans le second la même teneur que dans le premier, aux articles des nouvelles gratifications près.

Au reste, voici quelques principes qui peuvent résoudre bien des difficultés au sujet des expressions différentes de quelques chartes sur le même sujet, qui seraient, par exemple, plus ou moins étendues, ou qui accorderaient plus ou moins de fonds ou de droits.

1 Labb. *Concil* t. x, col. 989. — *Coutume de Beauvoisis*, p. 190.

1° Quand on voulait se dessaisir de quelque domaine par vente ou par donation, il n'était pas rare d'en dresser deux chartes différentes : la première, de cession ; et la seconde, de tradition ou d'investiture. On voit des monuments de cette espèce dès les 5e et 6e siècles [1]. Que ces deux titres sur le même objet ne soient pas semblables, qu'ils varient dans les dates, dans les témoins, dans les formules, dans les termes, y a-t-il quelque chose de surprenant ?

2° Une omission dans une charte n'était point toujours un motif de cassation ou de lacération ; on insérait dans une seconde ce qui avait été omis dans la première, et ainsi l'on avait deux originaux pour un.

3° Des pièces peuvent rappeler les mêmes dispositions et être réellement différentes, soit que la première de ces pièces n'ait point sorti son effet, soit que ce n'ait été qu'un plan de donation qui ne se soit effectué que quelques années après [2], soit que des donations plus abondantes aient semblé mériter avec plus de justice le titre de fondation, que les anciennes peu considérables : ainsi l'on aura deux titres de fondation dissemblables.

4° Enfin, en quelques pays, en Angleterre et en Normandie, par exemple [3], on ne faisait pas difficulté de dresser plusieurs chartes sur un même sujet, dans lesquelles il se rencontrait des variétés notables ; et en France on en trouve plusieurs sur le même objet en différens langages. Tout ceci prouve que la critique doit être extrêmement réservée à décider sur le faux des titres. Lorsqu'elle est saine et sans prévention, elle a des règles sages pour diriger ses jugemens et éloigner l'erreur. Il est à propos d'en donner ici quelques-unes.

Tout titre revêtu de sceau et de signatures, et dont l'écriture est d'accord avec la date, porte les caractères d'original, et doit passer pour tel.

Une pièce dressée par un particulier en présence de trois témoins est authentique, au jugement de la Glose sur les Décrétales : dans le pays de droit écrit, une pièce est authentique lorsqu'elle est dressée

1 Maffei, *Istor. dipl.* p. 138.
2 *Cronic. Godwie.* lib. II, p. 186.
3 Hickes, *ling. veter. septent. Thesaur.* præf. p. 16.
4 Secousse, *Ordonn. des Rois de France*, t. IV, p. 265.

par une personne revêtue de l'autorité publique, ou par un juge avec la souscription ou le témoignage au moins de deux témoins.

Les chartes originales prouvent par elles-mêmes, et n'exigent d'autres preuves que des réponses solides aux objections formées contre elles : et pour cela il suffit de faire voir la possibilité morale de la vérité de l'acte dans les circonstances auxquelles on l'applique, malgré les motifs des objections ; car, en supposant un diplome qui ferait naître des soupçons, à l'occasion de l'inobservation des usages supposés invariables, parceque les exceptions en sont inconnues, ces soupçons pourraient cependant être détruits par une simple possibilité morale, puisque l'acte dont il est question a tous les caractères d'original, et qu'un original ne se prouve pas plus qu'un principe, et qu'il fait principe lui-même.

Quoiqu'on ne soit point obligé de prouver la vérité des titres originaux, on peut pourtant le faire en les distinguant de ceux qui ne le sont pas.

Toutes variantes entre plusieurs originaux d'une même pièce ne suffisent pas pour en faire rejeter quelques-uns. Ces variantes, ainsi que les apostilles, les interlignes, les ratures, ne sont suspectes de faux que dans les endroits importans. Les autres fautes des originaux, même dans les dates, n'emportent pas toujours la suspicion de faux.

Les originaux des 10e et 11e siècles sont quelquefois distingués des copies par des courroies nouées. Depuis le milieu du 11e jusqu'au milieu du 12e, lorsqu'ils sont destitués de courroies et de sceaux, ils sont munis de signatures réelles ou apparentes. Lorsqu'on ne trouve ni sceaux, ni nœuds, ni signatures avant le 10e siècle ou après le milieu du 11e, l'acte, s'il est important, doit passer pour copie : s'il était de moindre conséquence, on pourrait le regarder comme original, en supposant que la nomination des témoins y tiendrait lieu de toutes les marques précédentes. *Voyez* COPIES.

ORTHOGRAPHE. Dès le 6e siècle, la prononciation du latin avait extraordinairement souffert en Italie et à Rome même, comme une infinité d'anciens monuments l'attestent. Or une prononciation vicieuse influe nécessairement sur l'orthographe, et l'orthographe in-

flue à son tour sur la prononciation et sur le style D'ailleurs, les anciens Grammairiens et les Philologues modernes conviennent tous que l'orthographe fut inconstante dans tous les siècles, surtout dans les premiers ; que l'on prononçait l'*i* pour l'*e*, l'*e* pour l'*i*, l'*e* pour l'*a*, l'*o* pour l'*u*, et l'*u* pour l'*o*, le *b* en *v*, etc. etc. [1]: ainsi l'on écrivait, *defusæ* pour *diffusæ*, *aleis* pour *aliis*, *Efisinam* pour *Ephesinam*, *Episcobum* pour *Episcopum*, *apogrifum* pour *apocriphum*, *beneno vivis* pour *veneno bibis*, *etc* [2].

Une des plus fortes objections des sceptiques est que, sous le même roi, sous le même référendaire, dans le même lieu, dans la même année, le même mois, et souvent dans la même pièce, l'orthographe était différente d'elle-même. Mais la plupart des voyelles, qui se confondaient entre elles, aussi bien que les consonnes du même organe ; la barbarie, qui s'était emparée de toutes les langues, et qui ne distinguait que peu ou point les sons des *h* aspirées ou non, et qui avait introduit une rudesse proportionnelle aux gosiers nationaux ou étrangers ; l'ignorance, l'inadvertance ou le caprice des copistes ; toutes ces causes ont donné lieu à cette prodigieuse variété de l'orthographe.

Les anciens se sont donné la même licence en écrivant les noms propres. Pendant le 11e siècle même, dans les formules qui accompagnent le chiffre du roi Henri I, son nom se trouve diversement écrit : ce qui prouve que si l'on variait sur l'orthographe du nom du souverain, il n'est pas surprenant de voir tant d'autres noms si bizarrement rendus.

Au reste, ces variations n'ont rien qui étonne un véritable antiquaire[3]. Les inscriptions antiques, les médailles et les monnaies, annoncent partout cette inconstance de l'orthographe pour les noms d'hommes et de villes. Mais d'où provient cette différence ? C'est que le même mot, prononcé par un Français et un Allemand, par un Anglais et un Italien, par un Normand et un Gascon, et généralement par des hommes de

[1] Lancelot, *Mét. lat.* ch. VII, 4. — Fontanini, *Vindic. dipl.* p. 106.

[2] Fontanini, *in Append. Veter. scriptor.* p. 331. — *Mém. de littérat.* t. V, p. 453 — *Supplém. du Journ. des sav.* Janvier 1709. — Jobert, *Science des médail.* t. I, p. 318.

[3] Bolland. *Acta. SS. septemb..* t. II, p. 569, n. 89. — Longueval, *Hist. de l'Eglise galli.* t. III, p. 19.

diverses nations et provinces, est susceptible d'une variété étonnante de sons, d'où naissent les différentes manières d'écrire les mêmes noms.

Aussi voyons-nous, dans les meilleurs manuscrits, quantité de noms propres presque défigurés par des retranchemens, des additions, et des changemens de lettres, sans parler des altérations qui s'y sont glissées par la négligence et l'inadvertance des écrivains [1]. Si ces espèces de fautes se rencontrent dans les manuscrits des anciens qui étaient les savans, de leurs siècles, ces changemens ont dû être encore bien plus sensibles dans les diplômes écrits par des notaires et des commis, dont toute l'érudition se réduisait à latiniser presque tous les mots [2], selon la prononciation et l'idiome vulgaire de leur pays.

Il est important d'observer ici que, depuis le 3e siècle jusqu'au pontificat de Grégoire III, la barbarie d'orthographe est ordinaire sur les marbres et les diplômes de France et d'Italie; que, depuis l'an 550 jusqu'à Charlemagne, on remarque beaucoup de fautes d'orthographe; que, depuis cette dernière époque jusqu'après les commencemens du 11e siècle, les mêmes défauts sont encore communs dans les chartes privées, mais plus rares dans les actes publics, et surtout dans les manuscrits du 9e siècle, qui sont corrects.

Il n'est pas hors de propos d'en venir aux connaissances particulières que peut fournir l'orthographe pour distinguer l'âge des manuscrits.

L'orthographe vicieuse favorise les diplômes des 6e, 7e, 8e, 9e, 10e, et 11e siècles: ils seraient suspects si l'orthographe en était régulière depuis le 6e siècle jusqu'à Charlemagne.

Si l'orthographe d'un manuscrit en caractère oncial, comparée à la nôtre, se trouve assez régulière; si la différence ne se fait remarquer qu'en trois ou quatre mots par page, si les changements de lettres se réduisent presque à des *e* pour *i*, à des *b* pour des *v*, à des *d* pour des *t*, à des *o* pour des *u*, et réciproquement; si dans les composés d'*ad*, le *d* se maintient souvent à l'exclusion du *p* devant le *p*, et dans les mots où entre la préposition *in*; si l'*n* conserve toutes les

1 Hergott, *Geneal dipl. gentis Hasburg.* Prolegom. p. 8.—Lebeuf, *Recueil d'écrits*, t. II, p. 171.

2 Muratori, *Antiqu. Italic.* t. III. col. 746.— Cochin, t. VI, p. 288.

mêmes prérogatives, tandis que l'*m* devant l'*m* est préférée au *d*, comme *ammoneo*, pour *admoneo*; si l'on découvre à peine quelques solécismes ou barbarismes dans ce manuscrit, et tous les autres caractères d'antiquité présupposés, ou du moins non contredits; on aura de fortes raisons pour le porter jusqu'au 5e siècle.

Un manuscrit dont l'orthographe est aussi exacte qu'elle puisse l'être humainement parlant, et dont le texte en minuscule serait orné de titres en onciale à gros œil bien tranché, doit être déclaré du 9e siècle.

Ces trois indices conviennent à toutes sortes de manuscrits, et ne sont guère moins applicables aux tems postérieurs à Charlemagne, à l'égard des pays étrangers à son empire, et à l'égard des provinces méridionales de la France, qui profitèrent moins que les autres de la réforme dans l'orthographe établie par ordre de ce Prince.

ORVAL. (*Les religieux d'*); abbaye de l'ordre de Citeaux, dans le duché de Luxembourg fondée l'an 1070 par des moines bénédictins venus de la Calabre. Ceux-ci n'ayant pu y rester, des chanoines y furent installés; mais ils y vécurent bientôt d'une manière si scandaleuse que l'évêque de Verdun les en chassa en 1131, et donna le monastère à saint Bernard qui y envoya des religieux tirés de l'abbaye des Trois-Fontaines. De grands désordres s'y étaient encore établis lorsque D. Bernard de Montgaillard, appelé communément le *petit Feuillant*, en fut fait abbé, l'an 1605. C'est lui qui y mit la réforme, laquelle, bien que moins sévère que celle de la Trape, ne laisse pas d'être fort propre à conduire les religieux à la perfection. Cette réforme devint encore beaucoup plus parfaite, et telle qu'elle parut un nouveau rétablissement, par les soins de Charles Henri de Bentzeradt, 42e Abbé de ce Monastère, mort en 1707.

C'est de cette abbaye que l'on prétend être sorti l'auteur de la célèbre *prophétie dite d'Orval*, qui a été fort colportée dans ces derniers tems, et dont l'authenticité est loin d'être certaine.

OURS. (*Les chevaliers de* l') ou *de Saint-Gal*, ordre militaire de Chevaliers fondé en Suisse, par l'empereur Frédéric II en 1213, dans l'Abbaye de *Saint-Gal*, et sous la protection de saint *Urse*, capitaine de la légion Thébaine, martyrisé à Soleure. Ce fut pour récompenser l'Abbé et la Noblesse du pays, qui lui avaient rendu de

bons services dans son élection à l'Empire. Il donna aux principaux Seigneurs des colliers et des chaînes d'or, au bout desquelles pendait un Ours d'or émaillé de noir ; il voulut que cet Ordre fût donné à l'avenir par les Abbés de *Saint-Gal* ; mais cette cérémonie a cessé, depuis que tous les Cantons des Suisses se sont soustraits à l'obéissance de la Maison d'Autriche.

## ABRÉVIATIONS

*Commençant par la lettre O qui se trouvent dans les inscriptions et les manuscrits.*

O. A. C. O. N. I. — Ob Augusti Cæsaris obitum nos timor invasit.
O. A. — Omnes aliquos.
OB. — Obriacum, orbem, obiter.
O. B.—Omnia bona.
OB. C. S.– Ob cives servatos.
OB. M. E.—Ob merita ejus.
OB. M. P. E. C.—Ob merita pietatis, et concordiæ.
O. D. M.—Opera domus munus.
O. E. R.—Ob eam rem.
O. F. B.—Oportebit fide bona.
OFF.—Officium.
O. H. S. S.—Ossa hìc sita sunt.
O. M.—Optimus maximus.
OM.—Omnium.
OMA.—Omnia.
OMSS.—Omnibus.
OM. V. F.—Omnibus vivis fecit.
ON.—Omnino.
ONA.—Omnia.
ONT. IMP. — Ornamentum imperiale.
OO.—Oportuit, omnia, omnes.
O. O. TS.—Ornamentis omnibus textus.
OP. · Optimo, opiter, oportere.
OP. ET. S. P.—Optimo et sancto patrono.
O. P. F.—Optime principali fecit.
OPP —Oppidum.
OP. PRIN.—Optimo principi.
OR.—Ornato, ordo,
ORB. PAR.—Orbati parentes.
OR. M.—Ordo militum.
ORN IMP.—Ornatus imperialis.
OS.—Omnes.
OS. C.—Omnes conciliant.
CT. FN.—Ostium fenestræ.
O. V. D.—Omni virtuti dedito.
O. V. F.—Optimo viventi fecit, omnibus vivis fecit.

## Histoire philosophique.

# DE LA PHILOSOPHIE CHEZ LES ROMAINS,

## ET DE SON INFLUENCE

## PENDANT LES DEUX PREMIERS SIÈCLES DE L'EMPIRE.

### PREMIÈRE PARTIE.

APPRÉCIATION DES SYSTÈMES QUI DOMINAIENT A ROME VERS LE COMMENCEMENT DE L'ÈRE CHRÉTIENNE [1].

**XVI. Impuissance et mensonge des doctrines stoïciennes pour supporter la douleur. — Le suicide permis et conseillé.**

Écoutons d'abord Cicéron nous donnant la psychologie du sage par excellence :

« Le propre du sage est de ne rien faire malgré lui, dont il puisse » avoir des remords; d'agir en tout avec dignité, avec gravité, avec » fermeté, avec honneur;ne rien attendre,comme devant arriver cer» tainement; ne rien admirer, quand il le voit s'accomplir, comme » si c'était quelque chose de nouveau et d'imprévu; il rapporte tout » à son appropriation; il suit partout son propre jugement...... *Les* » *stoiciens.... regardant comme le bien suprême de s'accorder* » *avec la nature*,et voyant que tel est non seulement le devoir, mais » le pouvoir du sage , *ils concluent facilement* qu'en possession du » souverain bien, il est en possession de la vie heureuse [2]. » — Quelques uns même allaient jusqu'à dire que la vertu acquise ne peut plus être perdue [3]; que par conséquent le *vice* est comme une île escarpée et sans bords.

Mais avec cette inconcevable psychologie, et surtout avec la métaphysique sur laquelle elle s'appuyait, comment expliquaient-ils que

1 Voir le précédent article, au n° 22, ci-dessus p. 256.

2 *Tusc.* v 28.

3 Diogène-Laërce, vii, 127. Cf. Cic. *Tusc.* ii, 14.

le mal put pénétrer dans la nature humaine ? Cicéron nous l'apprend au commencement de la 3e *Tusculane* :

« Nos esprits, dit-il, possèdent la *semence innée* des vertus et, s'il » leur était possible de se développer sans obstacle, la nature nous » conduirait à la vie heureuse. Mais, dès que nous commençons à vi- » vre, nous nous trouvons au milieu de tous les vices *et d'une extrê-* » *me perversité d'opinions*; en sorte que nous semblons sucer l'er- » reur avec le lait de notre nourrice. Rendus à nos parents, livrés » ensuite à des maîtres, nous sommes partout imbus de tant d'erreurs » que la *nature cède* à des opinions ainsi affermies [1]. »

Or ne perdons pas de vue que *l'erreur* est la cause unique du mal ou plutôt le mal lui-même, chez les stoïciens, qui confondent perpétuellement *l'intelligence* et la *volonté* : seulement ils ont oublié de dire comment l'erreur ou le mal a, pour la première fois, pénétré dans la société des hommes, *émanations de l'être parfait*. Leur sage est l'homme affranchi de l'erreur, l'homme sujet de la *raison seule*, l'homme chez qui la nature n'est point comprimée; pour eux, la vertu c'est une *science exacte*, à peu près comme la géométrie : et c'est ainsi que peut s'expliquer jusqu'à un certain point leur théorie véritablement monstrueuse des biens et des maux, tous égaux entre eux, des vices et des vertus respectivement inséparables (même en acte [2]); cette théorie qui nie formellement, absolument les degrés intermédiaires entre le vice sans limite et la vertu parfaite, et qui se retrouve partout chez les stoïciens [3]. Théorie accablante pour cet orgueil même que nous venons de signaler chez eux, puisqu'ils n'osent s'attribuer la réalité effective et pratique de la parfaite vertu, et sont par conséquent obligés de reconnaître qu'ils sont et demeurent

1 *Tusc.* III, 1. Cf. IV, 27.— On voit que c'est là exactement l'opinion de Rousseau ; on y trouve aussi l'opinion des partisans des idées innées. Nos philosophes n'inventent rien ; ils se copient. A. B.

2 Plut. *de repugn. stoïc.* 27. Cf. 2e *Acad.* 10.

3 On en trouvera le développement dans le 3e *paradoxe* de Cicéron ; dans le 3e livre *de fin.*, ch. 10 et 14, dans le 4e, ch. 19, 20, 24, 28 ; dans Diogène-Laërce, VII, 101 et 125. V. aussi Plut. *de rep. stoïc.* 13, et *de commun. notit.* 6 et 10. Suivant sa coutume, il signale des contradictions, mais elles ne peuvent faire douter de la théorie générale.

dans l'excès du vice et du malheur; théorie surtout décourageante pour le genre humain et qui pourrait amener des résultats déplorables en énervant la volonté du bien par le désespoir d'un succès tel que les stoïciens le proposent par le mépris qu'ils affectent, en principe du moins, pour les vertus accessibles à la faiblesse humaine.

Lors donc que Cicéron développe avec tant d'éloquence, lorsqu'il interprète avec tant de grandeur la maxime stoïcienne que : « le sage » est seul libre, parce qu'il est délivré du joug des passions, et con- » forme sa volonté aux lois qu'il doit suivre ; seul riche, parce qu'il » n'a pas besoin de richesses[1] ; » lorsque Cicéron nous élève si haut, il peint un état non-seulement exceptionnel ; mais au point de vue stoïcien, moralement impossible : c'est un rêve, et un rêve qui ne console pas même par une illusion passagère. Ce n'est pas que, dans les principes de cette école, on ne puisse approcher plus ou moins de la vertu ; mais, suivant elle, en approcher, c'est n'avoir rien fait encore[2]. Elle semble même condamner certains hommes à l'impossibilité radicale de l'atteindre jamais[3] : on le voit, à plus d'un égard, les puritains du Portique sont les *Calvinistes* de la philosophie.

A côté de cette rigueur, rappelons-nous ces contradictions étranges, qui mettent au rang des désirs conformes à la nature, et, par conséquent, conformes au bien, tous les penchans du cœur de l'homme. Plutarque insiste, avec raison, sur les déductions inconcevables des stoïciens. Ils ne se bornent pas, en effet, à tolérer ou approuver la recherche des biens de la fortune[4] ; ils permettent le suicide pour échapper à des accidens, qu'ils refusent d'appeler des maux ; ils déclarent que les incommodités de la vie (mais non le désespoir du vice), justifient la mort volontaire aux yeux de la raison[5]. Cicéron, après avoir consacré toute la 5e *Tusculane* à démontrer que la vertu suffit pour le bonheur parfait[6], termine sa dissertation par cette conclusion inattendue :

1 *Parad.* v et vi ; *de fin.* iii, 22.

2 *De fin.* iii, 14.

3 Plut. *de repugn. stoïc.* 14. Ils avouent que le genre humain tout entier est en dehors. *De commun. notit.* 33. — Cf. Cic. *de nat. deor.* iii, 32.

4 Plut. *de repugn. stoïc.* 14 et 18 ; *de commun. notit.* 4, 11, 12, 22. Le stoïcien du *de fin.* reproduit l'esprit des morceaux que cite Plutarque, iii, 18.

5 Cf. *de fin.* iii, 8, et D-L. 128. Cicéron le nie au nom de l'académie, dans le 4e liv. *de fin.*

6 *Tusc.* v, 40.

« Que si, cependant, les douleurs montent à un tel point de violence et de longueur qu'il n'y ait plus aucune cause pour les supporter, *qu'avons-nous besoin, dieux bons, de les supporter? Le port est là tout prêt.* Puisque là auprès est la Mort, éternel abri à celui *qui n'y sent plus rien...* Pour moi, il me paraît que, par rapport à notre vie, il faut appliquer cette loi, qui était en usage dans les festins des Grecs : Qu'il boive, disait-elle, ou qu'il sorte !.. Éloignez aussi de vous, *en fuyant,* les injures de la fortune que vous ne pouvez supporter [1]. »

Ah! c'est que cette force fictive qu'ils commandent au sage, les stoïciens eux-mêmes sentent bien que leurs théories ne la lui donneront pas; ils sentent d'une manière confuse, mais invinciblement, que l'intelligence n'est pas la volonté, que la raison n'est pas le courage que la nature, mutilée, d'ailleurs, par eux ses adorateurs, sera impuissante à soutenir le combat; que là où le cœur n'est animé que par des raisonnemens, l'énergie fera défaut si la lutte se prolonge, si la blessure s'envenime assez pour que l'orgueil ne nous soutienne plus. Qu'on ne s'étonne pas de nous voir insister sur ce point. La théorie, hélas! et la pratique du suicide tiennent une trop large place dans l'histoire du stoïcisme pour qu'il soit possible d'y passer légèrement. D'ailleurs, cette observation n'est point isolée : on peut trouver d'autres indices de cette impuissance pratique secrètement reconnue ou pressentie par les interprètes du stoïcisme. Cicéron après avoir parlé en stoïcien des motifs de consolation dans la tristesse, motifs généralement si froids, si misérables, qu'on n'a pas le courage de s'y arrêter, Cicéron est frappé tout à coup du souvenir de sa fille, de sa *Tulliola* bien-aimée [2]. Alors, on peut le dire, « le masque tombe, l'homme reste, » Cicéron redevient lui-même, il reprend ce noble

1 Sin forte longinquitate producti (dolores) *vehementius tamen torquent quam ut causa sit cur ferantur, quid tandem est, dii boni! quod laboremus? Portus enim præsto est*: quoniam Mors ibidem est, æternum *nihil sentienti* receptaculum.... — Mihi quidem in vitâ servandâ videtur illa lex, quæ Græcorum conviviis obtinetur : Aut bibat, inquit, aut abeat.... Sic injurias fortunæ, quas ferre nequeas, *defugiendo* relinquas. *Tusc.* v, 40-1.

2 V. les 4 derniers chap. de la 3e *Tusculane*.

et tendre cœur d'homme que sa correspondance nous révèle quelquefois.

XVII. Des conséquences pratiques du stoïcisme.

Le stoïcisme avait voulu s'éloigner de Dieu et méconnaître son existence [1]; mais on peut lui appliquer le mot de Joseph de Maistre, au sujet de la société athée : « Comment Dieu les punira-t-il ? Comme » il a créé le monde, par un seul mot : Faites! » — Il a dit, et les ténèbres se sont répandues sur le Portique. Le stoïcisme a méconnu les grands enseignemens de la mort ; il a nié que la tristesse appartînt à notre nature, qu'il essaie de créer suivant ses caprices ; et, contre la douleur physique, il n'a point de milieu entre une insensibilité impossible et un désespoir sans remède. La douleur, la tristesse et la mort, ces trois grands *faits* dans lesquels se résume souvent la plus grande partie de notre existence terrestre, le stoïcisme les a donc faussés tous. Il ne connaît ni la signification de la mort, ni la véritable dignité de la vie ; il rejette, à l'occasion, celle-ci comme un fardeau incommode, comme un festin qui n'offre plus qu'une saveur amère; il la rejette, faute de pouvoir s'en expliquer le but, en dehors de la croyance à une Providence, qui nous conduit à une vie plus heureuse, en nous imposant la loi de la mériter. Le stoïcisme, s'exagérant la force de l'homme, méconnaît la condition et les lois de cette nature, qu'il se vante de prendre pour guide unique. Aussi arrive-t-il tantôt à une déplorable faiblesse, tantôt à une révoltante brutalité : il y arrive par ses conséquences avouées. Que serait-ce si nous examinions avec une impartialité froide et sévère les conséquences qu'il n'avoue pas ! Que sera-ce, si nous comprenons combien la propagande du bien devait être stérile et glacée dans un système qui proclame « que l'on ne peut être vraiment utile à celui qui n'est pas sage [2], » et que les efforts de l'homme vers la sagesse sont presque nécessairement infructueux ; dans un système où tout au plus quelques hommes, préparés par de longues études, pouvaient espérer de parvenir à la vertu, où l'on exigeait une science subtile comme condition de la

Θεοὺς... ἀρετὴν μὲν μὴ διδόντας. Plut. *de commun notit.* 32.—Cf. *De nat. Deor.* III, 36.

[2] Μηδένα φαῦλον ὀφελεῖσθαι. Plut. *De commun. notit.* 21.

vertu, ou plutôt comme principe, comme essence de la vertu même [1]! Que sera-ce, enfin, si l'on approfondit le mystère de sa maxime fondamentale : « Vivre conformément à la nature. » Si l'on se rappelle quelle arme terrible l'interprétation de cette maxime peut fournir aux passions les plus hideuses, surtout dans un système que la logique condamne à les déclarer toutes saintes et divines, dans un système qui semble sortir de la Thébaïde, mais que la logique conduit au Phalanstère, et qui, du reste, n'a pas toujours reculé devant l'abîme ouvert sous ses pas. C'en est assez pour nous faire aborder avec une sorte de terreur l'étude des résultats pratiques de cette philosophie. Nous essaierons de remplir cette tâche aussi scrupuleusement que nous avons examiné ces théories mêmes. Auparavant, jetons un coup d'œil sur la *troisième secte*, qui se prépare à faire l'éducation des Romains.

**XVIII. Nouvelle secte stoïcienne se préparant à faire l'éducation des Romains. —Cicéron allie l'académie au stoïcisme.— Quel était son éclectisme.**

On sait que, parmi les Grecs, les enseignemens du Platonisme avaient promptement dégénéré. Arcésilas, et plus tard Carnéade, avaient transformé l'Académie en une école de scepticisme qui trouva quelque faveur chez les Romains corrompus, leur esprit devenant raisonneur sur les principes les plus sacrés, à mesure que baissait chez eux le niveau des mœurs publiques. Mais, en général, les sectes plus pratiques de Zénon et d'Épicure plurent davantage aux vainqueurs du monde: il leur fallait forcer la nature pour s'adonner à de telles subtilités [2]. L'esprit du Platonisme primitif, ou plutôt celui de Socrate, considéré comme philosophe du bon sens, aurait eu pour eux plus d'attraits, si la gravité romaine avait survécu aux conquêtes du second siècle: mais déjà le monde vaincu était vengé par les progrès de la mollesse, et, parmi les esprits qui aspiraient à une doctrine plus élevée, beaucoup par une sorte de réaction instinctive, firent leur choix en faveur de Zénon. Nous n'aurons donc pas à nous étendre bien longuement sur les sectes qui se réclamaient à Rome du nom de

[1] Qui assentiuntur (stoicis de beata vita disserentibus) nihil commutantur animo... et iidem abeunt qui venerant, disait Cicéron, dans le 4e livr. *de fin*. ch. 3. Cf. 19 et *Tusc*. IV, 5.

[2] V. *De nat. deor*. I, 3.

Platon. Cependant il est impossible d'y passer très vite quand le plus célèbre philosophe de cette époque, quand Cicéron lui-même prend le titre d'*Académicien*, et résume, on peut le dire, dans sa personne les significations diverses, quelquefois opposées, que ce nom réveillait alors. Par caprice, ou peut-être par un secret besoin d'excuser en lui des faiblesses, Cicéron s'est piqué de mettre en honneur le scepticisme révoltant de Carnéade; mais, le plus souvent, il perd de vue ce triste paradoxe, ou du moins il ne le rappelle que par intervalles, pour empêcher les conclusions absolues que le lecteur pourrait tirer de ses écrits. Sa philosophie habituelle c'est réellement celle de l'*école socratique*, ou, si l'on veut, le *stoïcisme* dépouillé en partie de ses exagérations et de sa nébuleuse métaphysique. Caractère peu énergique, mais esprit pratique, sagace et fin d'ordinaire dans ses appréciations, Cicéron devait se tenir en philosophie le plus près possible du *sens commun*, en philosophie morale surtout, car, après tout, son âme était l'une des plus honnêtes de ce tems là. Mais un vent de scepticisme avait troublé l'atmosphère qu'il respirait, et, même quand il oublie les extravagances de Carnéade, on sent que d'autres influences viennent paralyser son génie. L'esprit humain, heurté par des affirmations contradictoires, rejeté de paradoxe en paradoxe, ne savait plus où s'arrêter [1]. Cicéron essaya ce qu'on a essayé plus d'une fois dans des circonstances analogues; il voulut faire de l'éclectisme; il le voulut dans des circonstances favorables, puisqu'il avait à la fois le bon sens et la science; il réussit même à certains égards, car il sut quelquefois corriger le stoïcisme et emprunta de fort belles choses à l'esprit de l'ancienne académie; mais, en opérant cette œuvre, très incomplette d'ailleurs, et quelquefois peu louable dans ses résultats, Cicéron doute de lui-même; il ne sent pas le terrain solide sous ses pieds; il réserve toujours une place à l'examen, c'est à-dire au doute; il ne craint pas d'avouer qu'à ses yeux, « le doute est l'état normal de » l'esprit humain, et qu'un obstacle invincible le sépare de toute » solution définitive. » Nous aurons donc d'abord à bien compren-

[1] Pour la peinture de cette hésitation, V. surtout 1re *acad.* 36, 37, 42, 48.

dre son œuvre d'éclectisme en complétant sa pensée stoïcienne par celles qu'il emprunte ailleurs, puis à nous bien représenter l'étendue et la portée de *son doute*. L'un et l'autre objet ont une égale importance quand on étudie comme nous les résultats sociaux de l'enseignement philosophique.

Du reste, l'auteur des *Tusculanes* n'eut pas l'initiative de cette pensée éclectique ; elle se produisait partout alors avec plus ou moins de clarté [1]. Antiochus, que l'on présente quelquefois comme le fondateur d'une nouvelle subdivision dans l'Académie, venait d'essayer une œuvre semblable. Il avait secoué les subtilités de Carnéade, il était revenu vers le Platonisme ancien [2], et sa doctrine se rapprochait du stoïcisme le plus raisonnable. En étudiant le V[e] livre du *De finibus*, on trouvera reproduit, sous une forme claire et dans un cadre peu étendu, l'enseignement que donnait alors cette ancienne Académie, où Antiochus ne craignait pas de comprendre le Lycée. Nous en ferons rapidement l'exposé, familiarisés que nous sommes déjà avec la plupart des idées qui s'y rencontrent. Cet exposé nous donnera en général la pensée de Cicéron lui même, la question de la certitude mise à part.

XIX. Analyse du 5e livre : *De finibus*.—Caractère des stoïciens.

Le point de départ de Pison, l'interlocuteur de ce livre V, comme des stoïciens, c'est que la nature humaine est pour elle-même et par elle-même la source des plus grands biens. « Dans toute la question » sur la fin des biens et des maux, dit il, si l'on veut aller jusqu'au » bout, on doit trouver pour principe ce qui contient les tendances » primitives de la nature [3]. » Quelques lignes plus haut, il a dit que *la vie heureuse* est *le seul but* que puisse se proposer la philosophie [4]. Sans doute il repousse nettement les principes épicuriens sur le plaisir et même sur l'absence de la douleur, considérés comme le bien absolu [5]; mais il répète, sous différentes formes, la maxime qu'il

1 V. dans Ravaisson, *Essai sur la métaph. d'Aristote*, les pages 231 à 236 du IIe vol.

2 1es *Acad.* 4; 2es *Acad.* 4; *de fin.* V. 5.

3 1es *Acad.* 6.

4 *Ibid.* 5.

5 *Ibid.* 7 et 8.

vient d'exposer, comme s'il craignait de laisser quelque hésitation dans les esprits [1], et il se résume en ces termes : « Puisque la ten-» dance originaire de l'âme est d'obtenir *de la nature* ce qu'il y a » de plus parfait, il faut reconnaître que, quand on possède ce qu'on » désirait, la nature a accompli sa fin, et que c'est-là le souverain bien » lui-même. » Pison tire ensuite cette conséquence : « Les diffé-» rentes parties de la nature, et dans le corps et dans l'âme, ont toutes » une force qui leur est propre... La santé, la vigueur, l'absence de » douleur, ne doivent pas être recherchées seulement pour l'utilité » qu'elles procurent, mais pour elles-mêmes [2] ? »

Il est impossible de conserver un doute. Le système que Pison expose place le souverain bien de l'homme en lui-même, dans le plein exercice de ses facultés, et, à cet égard, il s'accorde avec les stoïciens. Au fond ces deux philosophies sont également irréligieuses, également idolâtres de l'humanité. Pison dit nettement qu'il est absurde de rapporter à quelque autre objet l'amour de soi [3]; seulement il jette une fois en passant cette phrase dédaigneuse : « peut-» être, suivant l'avis de doctes personnages, l'amour de l'homme pour » sa propre vie lui est-il donné *par une cause plus grande et plus* » *divine*; peut-être est ce l'effet *du hasard* [4]. » Le péripatétisme d'alors et Antiochus, dont Pison fait grand éloge [5], paraissent s'être moins embarrassés des formules *panthéistiques* par lesquelles l'école de Zénon déguisait jusqu'à un certain point et peut-être se voilait à elle même ses blasphèmes orgueilleux; mais le même esprit se trouve certainement au fond de l'enseignement académique. Le platonicien Varron, disciple de l'ancienne académie [6], s'exprime ainsi en parlant

[1] *Ibid.* 8, 9, et, pour la conclusion, 16. Cicéron nous dit aussi *de fin.* IV, 6, que selon l'académie, et spécialement Polémon, le souverain bien est de vivre *suivant la nature.* Cf. 21. Ailleurs (1es *acad.* 42), il s'exprime ainsi : « Honeste vivere fruentem rebus iis quas primas homini natura conci-» liet, et *vetus academia* censuit, ut indicant scripta Polemonis, quem An-» tiochus probat maxime, et Aristotelis ejusque amici, *nunc maxime* viden-» tur accedere. »

[2] 1res *Acad.* 17.

[3] *Ibid.* 11.

[4] *Ibid.* 11.

[5] *Ibid.* 3 et 5.

[6] 2es *Acad.* 2.

des chefs de la secte : « Ils demandaient à la nature la règle de la vie ; » ils disaient qu'on doit lui obéir; et que *nulle part, si ce n'est dans » la nature, on ne doit chercher ce souverain bien auquel se rap» portent tous les biens*. Ils établissaient en principe que la fin der» nière de tout bien, de tout ce qui est désirable, c'est de posséder » les avantages naturels, de l'âme, du corps et de la vie [1]. » Un peu plus loin il expose en ces termes une théorie panthéistique fort analogue à celle des stoïciens : « La nature, les académiciens la divisaient » en deux parties, l'une active, l'autre passive. Ils attribuaient la » force à la nature active ; l'autre était une sorte de matière, mais » toutefois chacun de ces deux éléments contient l'autre. Car la » matière ne pourrait avoir de cohésion si elle n'était retenue par » une force ; il n'y a point de force sans matière, puisque rien » n'existe sans exister quelque part [2]. — *L'air et le feu ont la force » motrice et active*; le reste, c'est-à-dire la terre et l'eau, en éprou» vent, en subissent l'action... Ils pensent que la matière, dont tout » est formé, est susceptible de forme, mais dépourvue par elle-même » de toute qualité... Ils appellent parties du monde ce qui est con» tenu dans *la nature sentante, pourvue de la parfaite raison...* » Cette force, disent-ils, *c'est l'âme du monde, c'est l'esprit et la » sagesse parfaite, c'est Dieu* ; c'est en quelque sorte la Providence » *(quasi prudentiam quamdam)* de toutes choses qui lui sont sou» mises, gouvernant surtout les objets célestes, et ensuite sur la terre, » ce qui concerne les hommes. Quelquefois ils l'appellent *nécessité*, » parce que rien ne peut être autrement qu'elle ne l'a établi ; » quelquefois aussi *fortune*, parce qu'elle produit bien des effets » pour nous innattendus, dans notre ignorance des causes [3]. »

L'esprit de la secte une fois bien établi, il ne sera pas nécessaire de nous arrêter beaucoup sur les détails. Dans un exposé rapide des devoirs et des occupations de la vie, dans des matières qui appartiennent davantage au sens commun, Pison rentre aussi davantage sous l'impulsion que Socrate avait imprimée à ses premiers disciples.

[1] *Ibid.* 6.

[2] *Ibid.* 7. On se rappelle involontairement la *cause* et la *substance* d'un philosophe moderne.

[3] *Ibid.* 8.

Il ne reconnait pas seulement la supériorité de l'âme sur le corps [1], le devoir de sa propre conservation [2] et celui de cultiver ses facultés en proportion de leur noblesse [3]; il met en grande estime l'étude désintéressée de la vérité [4], sans dédaigner cependant la vie publique ni la vie active en général, pourvu qu'elle s'accorde avec la vertu. Il combat même le fatalisme moral, en reconnaissant que l'homme n'est point vertueux sans y travailler lui-même [5]. Mais ici encore nous trouverons un mauvais côté du stoïcisme adopté sans aucune hésitation par la secte académique la plus fidèle aux principes anciens. Non seulement c'est la *nature*, et non *Dieu*, qui a préparé notre âme à la vertu [6], mais la vertu même n'est autre chose que la perfection de la raison [7]. La phrase est courte, sans doute, et pourrait prêter à l'équivoque, si elle était isolée; mais, puisque les principes du stoïcisme sur la nature humaine sont admis par le Péripatétisme, il est tout naturel de prendre ici *sensu obvio* une conséquence que nous avons déjà reconnue dans l'enseignement du Portique.

Cependant l'académie ne semblait pas avoir toute entière délaissé ainsi le caractère religieux, que, malgré des erreurs bien déplorables, son glorieux fondateur essayait de lui imprimer. Cicéron, parlant en son propre nom, dans le 4e livre du *De finibus*, reportait le plus haut enseignement des vertus de l'homme à la connaissance des attributs divins, comme il rapporte à la divinité même la formation des sociétés humaines qu'on ne peut troubler sans impiété [8]. Mais Cicéron lui-même n'en dit pas moins dans le même ouvrage : « Tout le » monde a toujours été d'accord que tout devoir et toute charge de

1 *de fin.* v, 12.

2 *Ibid.* 14.—Cependant il a dit (11) : « Qui (sapiens) quum decreverit, esse » moriendum.... moriatur. »

3 *Ibid.* 13.

4 *Ibid.* 4, 18, 19, 21.

5 *Ibid.* 21.

6 *Ibid.* ibid.

7 *Ibid.* 14. Platon est-il bien exempt de ce reproche ?

8 *de fin.* iv, 5.

9 *de offic.* iii, 6. Cf. *de leg.* ii, 10.

» la sagesse consiste dans le culte de l'homme [1]. » Il va plus loin dans le *de officiis*, il retombe momentanément au-dessous du stoïcisme quand il dit : » Nous recherchons tous ce qui nous est utile, » nous y sommes entraînés, et nous ne pouvons aucunement faire » autrement.... Mais parce que nous ne pouvons trouver l'utile que » dans la louange, l'honneur et l'honnête, nous les regardons comme » les premiers et les plus grands biens [2]. » Il se relève, il est vrai, il se corrige un peu plus loin [3], mais comment prévenir ces variations de langage, quand on admet le principe fondamental de toutes ces sectes, que les tendances naturelles sont la règle suprême de conduite parmi les hommes.

Du reste, Cicéron ne sait à quoi s'en tenir sur la question de la vie heureuse, tantôt, (dans la 5me *Tusculane*), il s'attache à établir que la vertu seule produit le bonheur parfait [4]. Il reproche même à Pison et à Antiochus d'être inconséquents parce qu'ils croient que les événements extérieurs peuvent établir une différence entre le bonheur parfait et celui que la vertu donne [5]. Tantôt il se plaint de ce que les stoïciens méconnaissent la nature humaine en ne tenant nul compte des besoins différents du corps et de l'âme [6], de

[1] « Quum *semper constet inter omnes* omne officium munusque sapien- » tiæ *in hominis culta* esse occupatum. *De fin.* IV. 14. — M. Ravaisson ne craint point de le déclarer : « Dans la longue période qui s'étend des succes- » seurs d'Aristote au 1er siècle de l'ère chrétienne, c'est un caractère commun » à toutes les sectes .. de ne rien chercher, de ne rien supposer par delà *la* » *nature*, en y comprenant l'homme (vol. II, p. 64).—Toutes, elles cherchent » dans *la nature* ce qui ne saurait s'y trouver. » (p. 72).

[2] Omnes expetimus utilitatem ad eamque rapimur, nec facere aliter ullo mudo possumus... Sed quia nusquam possumus nisi in laude, decore, honestate, utilia reperire, propterea illa prima et summa habemus. » *De offic.* III, 28.

[3] Ch. 30.

[4] Surtout, ch. 6, 9, 10, 16-24, 27, 34-38

[5] *Tusc.* V, 8 ; *de fin.* V, 26-28.

[6] *De fin.* IV, 10-12, 14-16. Au ch. 10, il s'exprime, ainsi : « Sumus homines, » ex animo constamus et corpore; quæ sunt cujusdammodi : nosque oportet » ut primà appetitio naturalis postulat, hæc diligere, *constituereque ex his* » *finem illum summi boni atque ultimi.*

l'âme, dont au reste il rejette complétement ici l'immatérialité [1]. Cicéron dit ailleurs [2] que le philosophe qui proclame l'honnête comme bien unique devrait, contrairement à l'opinion de l'académie, négliger sa santé, sa fortune, la République elle-même, abandonner les divers offices de la vie et sans doute aussi les devoirs sociaux, les affections de famille, les liens qui nous attachent au genre humain, et que Pison reconnaît pour utiles et légitimes, quoique en dehors du souverain bien [3]. Il semble qu'il ne lui vienne pas même en pensée que tout cela se rapporte à un ordre providentiel. Varron, dans les *secondes académiques*, indique, entre le bien suprême et les biens de fortune, le rapport de la fin aux moyens [4], mais il ne va pas au-delà.

Malgré la mobilité de l'esprit de Cicéron, dans les spéculations philosophiques comme dans la vie, on ne peut donc révoquer en doute que le fond de sa pensée fût de chercher le souverain bien *dans la nature humaine* et de croire que l'esprit de l'homme est *quelque chose de divin.* L'auteur ne se fait assurément aucune violence, quand au 1er livre du *de officiis,* il entre dans le point de vue stoïcien sur les rapports de l'homme avec ses semblables [5]. Et quand au 3e livre, n'ayant plus Panétius pour modèle, il reconnaît *dans la nature la source du droit* [6]. Quand d'avocat devenu philosophe, sur la question de la jurisprudence, il scrute l'origine des lois humaines et les juge par la comparaison avec la loi suprême, *non scripta lex*, comme il l'appelait dans les Tusculanes ; quand il écrit le 1er livre du *de Legibus*, quand il y dépose ces protestations si belles, quoique implicites [7], contre le despotisme des partis qui s'écroulent et le despotisme des Césars qui s'élève, est-ce vers la vérité, la justice éternelle, est-ce vers DIEU, auteur et législateur du monde moral comme du monde physique, que s'élèvent ses regards ? Il définit la loi :

1 *de fin.* IV, 14.
2 *Ibid.* 25.
3 *Ibid.* V, 23. Cf. 2e *Acad.* 5
4 2e *Acad.* 5-6.
5 *de Offic.* I, 4.
6 *De off.* III, 5.
7 V. surtout ch. 15. Cf. *de rep.* III, 17.

« La raison souveraine semée dans la nature, laquelle ordonne les » choses qu'il faut faire et celles qu'il faut éviter [1]. » Il le déclare bien haut : elle existe avant les cités, avant tous les tems : » Elle est » née avant tous les siècles,... elle a été établie avant toute cité [2], » — en lui obéissant on obéit à l'ordre universel et divin : « Ceux » entre lesquels il y a communication de loi, il y a aussi communi- » cation de droit, et ils doivent passer comme de la même cité... » ils obéissent à cet ordre ou arrangement céleste, à cette intelli- » gence divine, et à ce Dieu très puissant [3]. »

Mais cette loi suprême n'est point *manifestée* à l'homme par une puissance qui lui soit *extérieure*. Il la possède par le droit, par l'essence même *de sa nature* ; c'est sa *propre raison* (A). Le disciple de l'académie comme celui du portique, le Platon romain énonce et répète avec complaisance des déclarations trop claires pour laisser place à l'erreur : « La nature du droit... doit être *demandée* à la na- » ture de l'homme [4] (B). On soutient et sans doute avec raison,.. que » notre esprit est *engendré* par Dieu [5] ; d'où il résulte qu'il y a *pa-* » *renté* réelle entre nous et les êtres célestes (C)... La vertu n'est » rien autre chose que la nature parfaite : elle est donc la ressem-

[1] *Ratio summa, insita in natura*, quæ jubet ea quæ facienda sunt, prohibetque contraria. (*de leg.* I, 6).

[2] Seculis omnibus ante nata est... quam omninò civitas constituta, (*ibid*).

[3] Inter quos porro est communio legis, inter eos communio juris est .. et civitatis ejusdem habendi sunt... *Parent* autem *huic cœlesti* descriptioni *mentique divinæ et præpotenti Deo* (*ibid.*).

(A) Nos lecteurs auront sans doute remarqué que c'est la même définition panthéistique de la loi que nous donnent toutes nos philosophies. C'est contre cette définition que doivent se prémunir tous les philosophes qui veulent rester *chrétiens*. A. B.

[4] *Ibid.* 5 (B).— C'est encore ce que disent nos adversaires les rationalistes catholiques. A. B.

(C) Voilà bien clairement le panthéisme : du reste le texte est encore plus explicite : « ex quo verè vel *agnatio* (proprement *descendant du côté du père*), » vel *genus* (*genre, origine, par génération*), vel *stips* (*souche, racine*) appelari » potest (*ibid.*) » Cela étant, on comprend que la Raison, ou la Loi, ait pu être appelée une *participation divine*. Mais comment des chrétiens qui croient à la *création*, ont-ils pu admettre les mêmes définitions stoïciennes ? A. B.

» blance de l'homme avec Dieu [1]. » En présence de ces textes, et, plus encore, si l'on se rappelle l'esprit général de cette philosophie, comment nier que ce Dieu du *De Republica*, *Imperator omnium*, *legis hujus inventor*, *disceptator*, *lator*, ne soit l'*âme du monde*, incarnée dans chacun de nous ? Et, remarquons-le bien, l'explication que donne l'auteur, des différences entre les hommes, est la même au fond, et non moins embarrassée que celle qu'il donne ailleurs au nom du Portique [2].

XX. Morale de Cicéron. — Belles paroles sur l'amitié.

Mais, disons-le aussi : comme les stoïciens, et mieux que les stoïciens peut-être, Cicéron essaie d'unir à cette orgueilleuse pensée celle d'un grand respect pour la dignité humaine, de grands devoirs à pratiquer entre les hommes. Nous l'avons déjà dit, le Traité *De Officiis* est un beau titre de gloire ; il l'est pour le sentiment comme pour la pensée. Cicéron ne s'y borne pas à prescrire en termes vagues l'observation des quatre vertus stoïciennes [3] ; il relève, à côté de l'amour du vrai, la grandeur morale de la vie active [4], à côté du patriotisme l'amitié [5] ; il fait rentrer dans la justice la bienfaisance, qu'il lui subordonne cependant [6], et dont il saisit les nuances [7] ; il proclame l'importance sociale de la probité [8] ; il reconnaît des devoirs envers ceux qui nous font injure [9], et, sans proscrire la vengeance, il essaie de lui donner des bornes. Sans doute, tout cela est très loin

[1] *Ibid.* 8. Cf. 22 et II, 11. V. aussi le ch. 24 du 2e livre des Tusculanes, livre où l'auteur n'est pas le copiste servile des stoïciens (12-13), et dans le 3e livre des *devoirs* (ch. 10), Cicéron dit du serment : « Quand on le prête » que l'on se souvienne que l'on prend Dieu à témoin, c'est-à-dire, à mon » avis, notre âme, le présent le plus divin que Dieu nous ait fait. » V. encore *de senectute*, 2 et 21.

[2] *De offic.* I, 30-33.

[3] V. aussi pour les devoirs généraux *de legibus* I, 22-23, et ses idées sur l'équité politique remarquables dans un homme de parti : *De Rep.* I, 25, 29, 32. *De leg.* I, 111.

[4] *De off.* I, 6, 20-1, 43-4.

[5] *Ibid.* 17.

[6] *Ibid.* 7, 14 et II, 20.

[7] II, 15.

[8] *De offic.* II, 4-8, 21-4. III, 5.

[9] *Ibid.* I. 11. Cf. 25 et III, 19.

de ce que le Christianisme appelle *la charité* [1] ; mais ne demandons au philosophe que ce qu'il peut nous offrir, et reconnaissons avec plaisir qu'il nous l'offre. Ce qui est plus frappant encore pour un Romain, ce qui rappellera, si l'on veut, la cité commune des dieux et des hommes, c'est qu'envers les ennemis ou les rivaux de la patrie, Cicéron réserve des devoirs de justice et d'humanité [2]. Envers les esclaves mêmes, à qui les tribunaux romains refusaient la qualité d'homme, il essaie de maintenir le droit commun du genre humain[3]. Ses préceptes, sur la probité, vont jusqu'à une délicatesse [4] qu'on aurait peine, il faut l'avouer, à retrouver dans son histoire.

Les devoirs de la tempérance, c'est-à-dire ceux dont l'observation sauvegarde la dignité de l'homme (*quod consentaneum sit hominis excellentiæ* [5]) sont détaillés un peu minutieusement, peut-être, pour un Traité si abrégé; mais, loin d'en faire un reproche à l'auteur, félicitons-le d'avoir repoussé le cynisme de certains stoïciens [6], et surtout d'avoir proclamé cette belle maxime : « Il y a des choses en partie » tellement honteuses, en partie tellement vicieuses, que le sage ne » saurait se les permettre, *même pour sauver la république* [7]. »

Nous avons vu, ailleurs, la belle définition du courage qu'il emprunte aux stoïciens. Observons, seulement, que l'auteur, attribuant à la Raison une puissance en quelque sorte illimitée, et confondant encore l'intelligence avec la volonté, se fait, du courage pratique, de la résistance à la douleur, une théorie aussi peu consolante [8], que celle qu'il reproche au Portique. Mais, en réalité, que pouvait-il faire de mieux, quand il n'avait pas la pensée de s'élever vers le Dieu de toute consolation. Partout, l'histoire de l'esprit hu-

[1] *Ibid.* I, 15-6.

[2] *Ibid.* I, 11-12, 23-4. Cf. *De rep.* III, 18 (fragment extrait des *Origines* d'*Isidore*), où l'auteur condamne les guerres injustes, sans égard pour les tristes souvenirs que présentait l'histoire de Rome.

[3] *De off.* I, 13-6.

[4] *Ibid.* III, 13, 15, 29.

[5] *Ibid.* I, 27.

[6] *Ibid.* I, 35.

[7] Sunt quædam partim ita fœda, partim ita flagitiosa, ut ea ne *conservandæ quidem patriæ causâ sapiens* facturus sit.

[8] *Tuscul.* II, 20-4.

main nous montre que l'homme, privé de la *révélation extérieure* de Dieu, isolé du *surnaturel*, se trouve hors de sa destinée ; et, s'il était permis de parler ainsi, je dirais qu'un pareil état est, pour lui, *contre nature*.

Sur l'amitié, l'aimable épistolaire expose la douce morale qu'il résume dans ces belles paroles : « Il existe pour ce qui regarde l'a» mitié, un précepte bien simple et bien facile. Toutes les choses qui » paraissent utiles... ne doivent jamais être préférées à l'amitié. Mais » un honnête homme ne fera jamais, pour son ami, rien qui soit » contre la république, contre son serment et contre la bonne foi ; » pas même s'il venait à être établi le juge de son ami [1]. » Mais il la développe dans son admirable traité *de Amicitiâ*, sur lequel le lecteur ne regrettera pas de s'arrêter un instant. C'est là surtout que Cicéron trouve en son âme, dans les doux souvenirs de sa vie, cette délicatesse, cette noblesse de sentiment, dont les hautaines maximes du stoïcisme l'ont écarté ailleurs, et que nous verrons tout à l'heure, sur les devoirs généraux de la vie, altérée par une pensée de scepticisme. Mais, quand il parle de l'amitié, Arcésilas ou Carnéade ne sont plus rien pour lui.

Cicéron pose en principe que l'amitié véritable, expression plus haute des rapports qui doivent unir tous les hommes [2], « accord sur » toutes les choses divines et humaines, accompagné de bienveil» lance et de profonde affection [3], » ne peut exister qu'entre les âmes » honnêtes [4]; » il ajoute qu'elle est l'auxiliaire naturelle de la vertu [5], qu'elle suppose le respect mutuel des deux amis [6]. « C'est la vertu, » s'écrie Lélius en terminant, qui, se dévoilant dans tout son éclat

1 Hujus generis totius breve et non difficile præceptum est. Quæ enim videntur utilia..., hæc amicitiæ numquam anteponendæ sunt. At neque contra rempublicam, neque contra jusjurandum ac fidem, amici causâ, vir bonus faciet ; ne, si judex quidem erit de ipso amico. *De offic.* III, 10.

2 *De Amicitia*, 5.

3 *Ibid.* 6.

4 *Ibid.* 5, 18.

5 *Ibid.* 22

6 *Ibid. id.*

» et l'apercevant, le reconnaissant dans un autre objet, s'en appro-
» che, l'éclaire et reflète à son tour la lumière qu'il lui prête [1]. » Il n'est pas nécessaire d'ajouter que Cicéron repousse là, comme il l'a repoussée ailleurs, la théorie qui donne à l'amitié une origine intéressée [2]. Il comprend, ou plutôt il sent toute la douceur de l'amitié : » Quoi de plus doux que d'avoir quelqu'un avec qui vous osiez parler » comme avec vous-même [3]? Quelles seraient vos jouissances dans la » prospérité, s'il n'y avait pas quelqu'un qui s'en réjouît autant que » vous [4]. »

Cicéron maintient cependant la maxime que l'amitié ne doit jamais induire à trahir un devoir.... Il la maintient, ou plutôt il la proclame ; il semble même le confirmer en ordonnant de *rompre les amitiés déshonorantes* [5] ; mais, comme s'il regrettait d'avoir énoncé une maxime trop forte pour son âme, dans un ouvrage où il n'était pas stoïcien, il écrit ces paroles : « Si quelque accident arrive, où l'on doive aider » un ami dans des volontés peu justes, si sa vie ou sa réputation sont » en péril, que l'on s'écarte de la voie, mais que l'on évite le comble » de l'ignominie [6]. »

Et ce n'est pas le seul passage où la morale platonicienne de l'auteur des *Offices* laisse place à ce que nous appellerons, si l'on veut, des faiblesses. Mettons, avec Cicéron lui-même, mettons sur le compte de Panétius [7] la liberté de mentir à l'audience accordée aux avocats ; (et pourtant nous aurons peine à ne point nous souvenir que Cicéron est avocat... même dans certains discours politiques). Mais est-ce

1 *Ibid.* 27.

2 *Ibid.* 8, 9, 14, 16, 19 et surtout 21 : Ipse se quisque diligit non ut aliquam a se ipse mercedem exigat caritatis suæ, sed quod per se sibi quisque carus est. Quod nisi idem in amicitiam transferatur verus amicus numquam reperietur ; est enim is quidem tanquam alter idem. Cf. *De leg.* I, 12.

3 S. Augustin dit mieux encore : « querelles sans aigreur, comme on en » a avec soi-même. »

4 Quid dulcius quam habere quicum omnia audeas sic loqui ut tecum ? Quis esset tantus fructus in prosperis rebus, nisi haberes qui illis æque ac tu ipse gauderet. (*De amic.* 6.)

5 *De amicitia*, 10, 12 et 21. Cf. *De offic.* III, 10.

6 *De amicitia*. 17.

7 *De offic.* II, 14.

bien à l'accusateur de Verrès, est-ce bien à celui qui, dans ce procès mémorable se plaignait de l'impunité ordinaire des brigandages les plus révoltans, est-ce à celui qui, dans le *de Officiis* même, laissait échapper à cet égard de si éloquens aveux [1], est-ce à lui de prémunir les adeptes de sa philosophie contre la velléité d'accuser trop souvent [2]? L'indignation n'était-elle donc pour lui qu'une partie des mœurs oratoires, et faudra-t-il croire que chez les Romains, même philosophes,

Facit indignatio. . *verba*,

mais rien de plus ?

Dans les ouvrages où il n'est pas stoïcien, où il ne traite que des vertus communes, laissant de côté le sage fantastique de Chrysippe [3], il semble croire pourtant que nos âmes doivent être inaccessibles à l'indignation et même à la pitié; car, s'il reconnaît que la libéralité doive s'exercer surtout envers les malheureux (*nisi forte erunt digni calamitate* [4]) il nomme avec indifférence les combats des gladiateurs donnés au peuple romain, parmi les *dépenses folles* qui font dégénérer en prodigalité la vertu de bienfaisance [5]. Ailleurs déjà il avait laissé tomber ces mots de sa plume :

« Le spectacle des gladiateurs paraît à quelques-uns cruel et in-
» humain, et je ne sais pas si tel qu'il est aujourd'hui, il ne faut pas
» le regarder ainsi. Mais lorsque c'étaient des criminels qui combat-
» taient avec le fer, il ne pouvait y avoir, sinon pour les oreil-
» les, ou moins pour les yeux, une école plus forte contre la douleur
» et contre la mort [6]. »

N'est-il donc pas vrai de dire que les préjugés populaires ont sur

1 *Ibid.* II, 8.
2 *Ibid.* II, 14.
3 *Ibid.* III, 4.
4 *De offic.* II, 18.
5 *Ibid.* 16.
6 Crudele gladiatorum spectaculum et inhumanum nonnullis viderit solet, et haud scio * an ita sit, ut nunc fit. Quum vero sontes ferro depugnabant, auribus fortasse multæ, oculis quidem nulla poterat esse fortior contra dolorem et mortem disciplina. *Tusc.* II, 17.

* La plupart des manuscrits ont, *et ahduc scio,* dit un éditeur, mais cette leçon est évidemment inadmissible.

lui une influence bien moins funeste que les extravagances du stoïcisme et que la philosophie le laisse contre eux bien mal armé, puisque la douceur habituelle de son âme, la délicatesse du sentiment ne peuvent le protéger, même dans la spéculation philosophique, contre des écarts vraiment honteux.

Du reste, s'il reconnaît [1] que l'école d'Antiochus ne proscrit pas la compassion et la tristesse, nous n'avons trouvé dans ses écrits à lui-même qu'un seul passage où il rejette la déplorable théorie citée ailleurs par nous ; et malheureusement c'est dans un manifeste de scepticisme [2]. Ces erreurs pourraient s'expliquer peut-être en se rappelant que le *Dualisme* de Platon devait conduire à plusieurs des conséquences sorties du *panthéisme* stoïcien, en se rappelant que l'âme est en quelque sorte, divinisée dans ce système, qu'elle y participe substantiellement à l'εἶδος, et devrait en conséquence aspirer à l'ἀταραξία. Mais il nous semble que la cause des erreurs morales de Cicéron réside bien davantage dans un ordre d'idées et de faits tout différent.

Félix Robiou.

1 1res *Acad.* 44.
2 *Ibid. id.*

Enseignement catholique.

# LE VER RONGEUR DES SOCIÉTÉS MODERNES,

OU

LE PAGANISME DANS L'ÉDUCATION,

PAR **M. l'abbé GAUME,**

Vicaire général de Nevers, docteur en théologie.

2e Article [1].

Depuis notre dernier article, la question de l'*enseignement des auteurs païens dans les classes*, a soulevé de vives discussions dans les journaux religieux; et, comme cela arrive toutes les fois que des systèmes reçus sont attaqués, les *défenseurs des classiques païens* ont essayé d'embrouiller les idées en changeant l'état de la question. Parce que M. l'abbé *Gaume* et M. *Roux-Lavergne*, dans *l'Univers*, ont conseillé de réformer les études classiques sur un point, les défenseurs des classiques se sont saisis d'une ou deux phrases de leurs adversaires, et leur ont supposé le dessein de supprimer d'un seul coup tout l'enseignement des auteurs qui ont écrit purement en langue latine; et, de plus, de haïr les belles lettres, le beau idéal, le beau naturel et tous les beaux du monde, et de préparer le retour de la barbarie... Et, sur cela, ils se sont revêtus du rôle de l'Église, qui, toujours, a voulu conserver aussi bien les bonnes sciences et la bonne littérature que la bonne religion.. Bataille à pure perte!... : *Telum imbelle sine ictu.* Personne ne veut supprimer le bon latin ni la bonne littérature; personne ne veut même supprimer le récit des actions généreuses des Grecs et des Romains; c'est une des phases historiques de l'humanité, et l'Église ne veut pas plus en cacher la connaissance qu'elle ne veut obscurcir la moindre étoile.. Pour nous, bien loin de vouloir supprimer la *langue latine* ou *grecque*, nous voudrions, au contraire, que l'on pût donner aux élèves la connaissance, même superficielle, des *formes hébraïques*, *indiennes*, *chi-*

[1] Voir le 1er art. au no précédent, ci-dessus, p. 392.

*noises*, du langage; car c'est, suivant nous, non-seulement une chose instructive et curieuse, mais encore une chose sainte, que la connaissance de cette espèce d'incarnation du Verbe humain, qui n'est qu'une *image parlante du Verbe de Dieu.* Ainsi, pas de discussion là dessus.

Mais vous, qui faites si cavalièrement une croisade en faveur des païens! voyons, sans discussion et sans système, jetez donc les yeux sur notre société, et dites-nous si la morale, les dogmes, les arts, les formes sociales, ne sont pas trop, *beaucoup trop païennes*? Retournez quelques années en arrière; voyez ce qui s'est passé à la fin du siècle dernier, au milieu de ce chaos, ou plutôt, de cette orgie, qu'on appelle la *révolution française*; et dites-nous si ce n'est pas le paganisme qui a été ressuscité? Et ce n'est pas un paganisme inconnu que l'on a élevé sur les autels, c'est proprement le *paganisme des livres enseignés dans nos classes*. On a réalisé, au milieu de nous, l'adoration et les fêtes de la Nature, de Cérès, de Vénus, de tous les Élémens, de l'Être absolu; nous avons revu les théories et les pompes antiques; les bœufs aux cornes dorées, les néocores, les nymphes ont encore défilé devant nos yeux il n'y a que quelques jours; nous avons assisté à l'apothéose de la Patrie; et, ce qui est pire, à celle de Voltaire, de Rousseau, de Marat, de Robespierre, et à celle de la *Raison*, dans la personne de viles prostituées; comme à Athènes et à Rome, les mêmes noms, les mêmes formes gouvernementales; tout cela s'est passé sous nos yeux : c'était une véritable société païenne. Et c'est lorsque nous touchons encore à ces tems, que vous, prêtre, vous, religieux, vous venez conseiller de continuer à saturer l'esprit des jeunes générations de ces mêmes doctrines...! Vous ne voulez pas que l'on change ni que l'on modifie des livres qu'on leur met entre les mains? Mais vous êtes aveugles! Mais vous ne réfléchissez pas que ces principes, ces dogmes, cette morale, ne sont pas *innés et naturels*; ils sont *enseignés*, *appris*, appris par ceux qui élèvent les jeunes générations!! En vérité, vous faites une mauvaise action! Au lieu de chanter d'inutiles victoires, vous feriez bien mieux de chercher vous-mêmes à poser quelque digue à ce torrent boueux et infect qui désole l'humanité.

Pour nous, malgré toutes ces clameurs, nous allons continuer à exposer les vues de M. l'abbé Gaume, l'approuvant pour le fond, mais proposant, à l'occasion, différentes modifications à la forme.

Chap. 2. — Etude du problème.

M. Gaume pose ici des principes qui, malheureusement ont été et sont encore trop oubliés, par les défenseurs des méthodes et des expressions païennes, que nous poursuivons en ce moment. Ces principes sont d'une importance extrême, c'est de leur application que dépend le salut de la société : nous allons exposer les principaux :

3e principe. — Innées ou non, les idées viennent ou *dépendent de l'enseignement*, qui les éveille ou *qui les donne*. L'enseignement fait donc l'homme.

4e principe.— L'enseignement qui fait l'homme, qui forme pour la vie son esprit et son cœur, s'accomplit dans la période qui sépare le berceau de l'adolescence, suivant cette parole, si vraie qu'elle était déjà proverbiale il y a trois mille ans : *Tel qu'il fut aux jours de son adolescence, tel l'homme sera aux jours de sa vieillesse, et il ne changera pas* [1].

5e principe.—La vie de l'homme se partage en deux époques parfaitement distinctes : l'époque de *recevoir* et l'époque de *transmettre*. La première comprend le tems de l'éducation, c'est-à-dire du développement ou de l'enseignement ; la seconde, le reste de l'existence jusqu'à la mort. N'ayant pas l'être de lui-même, l'*homme reçoit tout* ; aussi bien dans l'ordre intellectuel et moral que dans l'ordre physique. Après avoir reçu il transmet, et il ne peut transmettre que ce qu'il a reçu. En transmettant ce qu'il a reçu, il fait la famille, la société à son image. La vérité ou le mensonge, le bien ou le mal, l'ordre ou le désordre réalisés dans les faits extérieurs de la famille ou de la société, ne sont que le reflet reproduit de la vérité ou du mensonge, du bien ou du mal, de l'ordre ou du désordre qui règnent dans son âme.

6e principe. — Pour le bien comme pour le mal, l'influence vient d'en haut et non d'en bas. Les opinions et les mœurs des parens forment les opinions et les mœurs des enfans. Les opinions et les mœurs des classes lettrées forment les opinions et les mœurs de celles qui ne le sont pas.

7e principe. — Les opinions et les mœurs des classes lettrées viennent surtout de leur éducation littéraire. Cette éducation se fait principalement par les *livres qu'on met entre les mains de la jeunesse* pendant les sept ou huit années qui unissent l'enfance à l'adolescence. Cela pour trois raisons : La première parce que ces années sont les années décisives de la vie. La seconde, parce que ces livres sont la nourriture quotidienne de la jeunesse, et sa

1 Proverbium est : Adolescens juxta viam suam, etiam cum senuerit non recedet ab ea. *Prov.* XXII, 6.

nourriture obligée ; qu'elle doit les étudier avec soin, qu'elle doit les apprendre par cœur, qu'elle doit s'en pénétrer pour le fond et pour la forme. La troisième, parce que cette étude assidue est accompagnée d'explications et de commentaires, dans le but de faire bien comprendre le sens de ces livres, d'en faire admirer le style, les pensées, les beautés de tout genre ; d'exalter les actes, les faits, les paroles, les institutions des hommes et des peuples dont ils racontent l'histoire ; enfin, et pardessus tout, de présenter à l'admiration de la jeunesse les auteurs de ces ouvrages, comme les rois, sans rivaux, du talent et du génie

Donc, en droit, *tout vient de l'éducation*.

Donc, en fait, c'est l'éducation des classes supérieures qui fait l'éducation des classes inférieures, l'opinion, les mœurs, la société.

De tout cela, que conclure relativement au problème qui nous occupe ? La réponse n'est pas douteuse : c'est *dans l'éducation* que nous sommes forcés de chercher la cause première et toujours subsistante de la rupture quatre fois séculaire que nous avons constatée. Partout ailleurs, il me le semble du moins, vous ne trouverez que des causes occasionnelles, indirectes et passagères ; mais ces causes extérieures et accidentelles, qui ont bien pu hâter et affermir la rupture, ne sont pas plus le principe du mal que les affluents ne sont la source des fleuves qu'ils font déborder. Quelle est maintenant, dans l'éducation publique de l'Europe, cette cause ou cet élément de plus ou de moins, qui depuis 400 ans creuse entre le christianisme et la société un abîme que rien n'a pu combler et qui va chaque jour en s'élargissant ? C'est ici que que je réclame toute la sagacité du philosophe et la haute impartialité du juge.

Toutes ces considérations sont d'une justesse parfaite. C'est *l'éducation qui forme l'homme* ; l'expérience est là. C'est l'éducation qui fait le chinois, le bouddhiste, le brahmaniste, le musulman, le fétichiste ; c'est l'éducation qui fait le catholique. Si donc, la génération actuelle n'est pas chrétienne ou catholique, c'est que son éducation ne l'a pas été. Si cette génération est déiste, rationaliste, panthéiste; c'est que son éducation l'a été. Nous le répétons, sur ce point nous sommes complétement de l'avis de M. l'abbé Gaume ; jamais on n'avait formulé ces vérités avec plus de fermeté ; seulement au lieu de faire remonter ce mal au 14e siècle, nous le faisons remonter au 12e et au 13e ; au lieu d'attribuer la plus grande influence *aux livres classiques* grecs et latins, nous l'attribuons aux *systèmes philosophiques d'Aristote et de Platon*, que l'on a commencé alors à introduire dans la société chrétienne. Les *livres classiques* après tout, ne racon-

tent que les choses ordinaires et réelles de la vie. Platon et surtout Aristote,ont *inventé* un monde intellectuel et moral, un dogme, une morale, et par conséquent une religion, une société, un vrai monde. Et ce monde n'était pas chrétien, n'était pas le monde traditionnel, historique, le seul monde réel. Que l'on y fasse attention, c'est ici et là seulement la base, le *cardo* de toute la question ; les livres classiques reçus trop exclusivement, ont sans doute eu une influence fâcheuse ; mais ceci n'est qu'en seconde ligne.

Ch. 3. Solution du problème.

Cette solution, M. l'abbé Gaume la fait consister dans les livres que l'on a mis entre les mains de la jeunesse. Aussi dit-il aux peuples de l'Europe : « Depuis le 15e siècle, vous coulez vos enfants dans » un moule païen, et vous vous étonnez de n'en pas retirer des » chrétiens (page 24 ;) » et puis il fait l'histoire de l'enseignement à dater de cette époque. Sur cela il part de ce principe que pendant toute la durée du moyen âge, « l'éducation fut exclusivement chré- » tienne, » et il fait arriver le moyen-âge jusqu'à la fin du 14e siècle. Nous le répétons encore ici, les reproches adressés à l'enseignement à partir du 15e siècle sont en général justes, quoique trop restreints aux auteurs classiques ; mais il faut les faire remonter plus haut. Il faut rechercher le moment où le *monde d'Aristote et de Platon*, a été introduit dans l'éducation. Cette histoire est facile à faire ; les matériaux ont été récemment rassemblés [1] ; c'est là que l'on verra le moment précis où *telle partie de ce monde païen* a été découverte et introduite dans l'enseignement. M. Gaume observe avec raison que ce sont les ordres religieux les plus célèbres et les plus répandus qui ont contribué à cette résurrection de la *littérature classique*. Mais ce n'est pas par la *littérature*, que la religion païenne s'est infiltrée dans la société chrétienne, c'est par l'*enseignement du dogme et de la morale aristotélicienne et platonicienne.* Cet enseignement a sa formule, son symbole, son canon dans ces paroles du livre intitulé :

1 On les trouvera principalement dans l'ouvrage suivant : *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote, et sur des commentaires grecs et arabes employés par les docteurs scholastiques*, etc. ; par M. Am. Jourdain ; 2e édit., par M. C. Jourdain. Paris, Joubert, 1843.— Nous en donnerons une analyse à nos abonnés. Car c'est la source de la philosophie du moyen-âge.

*Ratio studiorum*, des jésuites, qui au reste formulait parfaitement l'enseignement de l'Université entière et de tous les autres professeurs ecclésiastiques :

« Que le *professeur de philosophie morale* comprenne bien qu'il » n'entre point dans ses attributions de faire des *digressions dans les* » *questions théologiques* (voilà la tradition et la révélation exclues), » mais en avançant pas à pas dans son texte, sa charge est d'expliquer » doctement et gravement les principaux chapitres de *science morale*, » qui se trouvent dans *les* 10 *livres de l'éthique d'Aristote* [1]. »

Or, la morale d'Aristote n'est appuyée ni sur les commandemens de Dieu, ni sur ceux de l'Église ; elle est appuyée sur ce vague et cet inconnu, que l'on appelle l'*essence des choses*. Et c'est là, en effet, la morale qui a prévalu, c'est la morale qui régit en ce moment le monde ; c'est donc nous, nous catholiques, vous professeurs de philosophie, qui l'avez enseignée. Car notez bien que cette méthode a été exécutée à la lettre, non-seulement dans les maisons des jésuites, mais encore dans toutes les autres maisons d'enseignement, soit laïques, soit ecclésiastiques. Nous avons sous les yeux les *livres didactiques*, que l'on mettait entre les mains des élèves; nous avons même quelques-unes des *dictées philosophiques* que l'on donnait en classe dans le cours de ce 17e siècle, que l'on veut nous offrir comme modèle à suivre dans l'enseignement ; nous en donnerons prochainement quelques extraits à nos lecteurs, et l'on verra si ce ne sont pas ces principes qui ont donné naissance aux philosophes, aux déistes et aux panthéistes des siècles suivants. Finissons ce chapitre par la considération suivante, où M. l'abbé Gaume fait toucher au doigt la perturbation de cet enseignement :

Que ces fruits aient été, sauf peut-être un petit nombre et des moins mauvais, produits par l'arbre païen replanté au sein de l'Europe et cultivé avec tant de soin pour la nourriture de la jeunesse, une observation d'un autre

1 Regulæ professoris philosophiæ moralis. Intelligat sui instituti nequaquam esse ad *theologicas questiones digredi*, sed progrediendo in textu breviter, docte et graviter, *præcipua capita scientiæ moralis*, quæ in decem libris Ethicorum Aristotelis habentur, explicare. *Ratio atque institutio studiorum societatis Jesu*. Antuer. 1635. p. 81.

ordre vient le confirmer. D'une part, les femmes, dans l'éducation desquelles n'entre pas, ou n'entre qu'à très petite dose l'élément païen, se sont constamment montrées beaucoup plus chrétiennes que les hommes ; d'autre part, les classes populaires, préservées du même fléau, sont restées à la foi antique et n'ont fini par devenir hostiles à la religion que sous l'influence, deux fois séculaire, des classes élevées à l'école des Grecs et des Romains.

Ajoutons de plus ces deux apostrophes qui résument assez bien les résultats :

« Nous avons entendu le vénérable évêque de Langres apostropher ainsi l'Université : « C'est vous qui nous avez donné la génération socialiste de 1848 ! »

» Et M. Crémieux s'est hâté de rétorquer l'apostrophe en ces termes: «C'est vous qui avez élevé la génération révolutionnaire de 1793. »

A. B.

# COMPTE RENDU A NOS ABONNÉS.

Le principal fait philosophique que nous ayions à signaler en commençant ce *compte-rendu,* c'est un dernier effort que fait, en ce moment, *la philosophie cartésienne, aristotélicienne*, c'est-à-dire *païenne,* pour ne pas mourir sans crier. En effet, tandis que la plupart des bons esprits sont tous pénétrés, comme Mgr de Montauban, de la nécessité de modifier cet enseignement philosophique, qui a créé parmi nous cette *religion naturelle,* qui, de progrès en progrès, s'est crue arrivée au point de pouvoir étouffer la *religion révélée,* et qui, déjà, avait chassé de la ville éternelle son chef à jamais vénéré et nécessaire, le vicaire du CHRIST, et s'y était installée au faux nom *de Dieu et du peuple* ; c'est, disons-nous, tandis que tous les bons esprits sentent la nécessité de résister à cette *philosophie* dite *naturelle,* que quelque prêtres viennent, contre leur intention, à son secours. Nous pouvons bien leur dire, avec assurance, qu'ils ne connaissent ni l'état des esprits, ni la guerre que nous font les rationalistes, ni les découvertes qui se sont faites dans les sciences, ni le mauvais parti que veulent en tirer les panthéistes, ni les réponses péremptoires que leur font les apologistes catholiques. C'est aussi avec peine que nous voyons deux journaux religieux catholiques leur ouvrir leurs colonnes ; nous examinerons attentivement ces attaques ; nous les ferons connaître à nos lecteurs, et nous leur ferons des réponses si claires et si précises, que nos adversaires, s'ils ne se rendent pas, seront forcés de cacher ou de tronquer nos raisons, comme ils le font, en ce moment, pour pouvoir nous répondre.

Car il faut bien le savoir, les principes philosophiques, exposés avec tant de clarté dans les deux *Lettres de Mgr de Montauban*[1], sont impossibles à réfuter ; car *elles exposent des faits,* des faits d'expérience, patens et nécessaires; or, on peut bien obscurcir les faits, les dénaturer, surtout ne *pas en parler* ; mais on ne peut les

[1] Voir ces deux *lettres,* dans nos tomes II, p. 448, et III, p. 116.

détruire on ne peut les réfuter. C'est ce que nous montrerons aussi clair que le jour.

En attendant, les Annales continuent à frapper ces *systèmes rationalistes* qui du reste sont entrés en agonie, et *doivent mourir*, comme le disait M. l'abbé Gaume.

Une des principales bases de ces systèmes païens, c'est sans contredit le *système des essences éternelles, immuables*, etc., dont on gratifie libéralement l'esprit humain. Ce système emprunté à Platon est tout païen, et de plus il est absurde chez les chrétiens. Platon plaçait les essences hors de Dieu; on comprend alors que Dieu dût y confirmer ses idées et ses actes. Mais chez les chrétiens, bien que le P. Chastel dise que « si Dieu ordonne et défend, il faut qu'il y ait, » *en nous*, une *raison* ANTÉRIEURE d'accepter sa volonté et de la » suivre [1], » la vérité est qu'il n'y *a rien, absolument rien* d'ANTÉTIEUR à Dieu, rien surtout d'éternel, séparé ou *distinct de Dieu*; rien d'éternel qui appartienne à la créature. La créature a la notion, la connaissance de l'éternel, mais n'en a ni *communication, ni participation*; surtout *l'essence de la créature n'est en aucune sorte la substance même de Dieu*, comme le dit la *philosophie de Soissons*. — Les considérations de M. l'abbé *Gonzague* sur cette question sont d'une sagesse et d'une compréhension qui frappent tous les yeux; nous regrettons que quelques professeurs de philosophie persistent encore à les méconnaître. M. l'abbé Gonzague continuera ses travaux sur l'influence du *paganisme dans la théologie chrétienne*, et nous publierons bientôt un nouvel article.

Après M. l'abbé Gonzague, nous devons signaler les curieuses *recherches de M. Lajard sur la conformité des traditions assyriennes et chaldéennes avec la Bible*. Comme nous, M. Lajard les attribue au souvenir *des traditions primitives*. Cela déplait au père Chastel, qui nous en fait un reproche dans le *Correspondant*. En vérité, cet excellent prêtre ne connait rien de tout ce qui s'est passé et se passe dans le monde scientifique; il s'obstine à vouloir trouver le *Lamainaisisme*, là où il n'y en a pas même l'ombre; nous le lui prouverons.

1 Cette singulière assertion se trouve dans : *Les rationalistes et les traditionalistes*. p. 43.

A l'appui de toutes ces découvertes, nos lecteurs auront lu avec fruit le *tableau des progrès faits dans les études orientales*, que nous avons emprunté à M. Molh, de l'institut. Jamais depuis la séparation des fils de Noé au pied de la tour de Babel, les peuples n'avaient fait autant d'efforts pour arriver à se comprendre de nouveau les uns les autres. Il n'y a pas de langue, pas de dialecte, qui ne soit étudié, dont on ne fasse *la grammaire* et *le dictionnaire*, et qui, par conséquent ne devienne *intelligible*. Avec cela toutes les sectes, toutes les religions, tous les livres sacrés nous sont ouverts. Et dans ces livres on découvre la trace de nos croyances primitives; il n'y a que les aveugles qui ne puissent pas les y voir.

M. Robiou nous a tracé le tableau de ce que c'était que *la philosophie païenne à l'époque la plus brillante*, celle qui a précédé l'apparition du Christ sur cette terre. Or, qu'entendons nous en écoutant les paroles mêmes de ces philosophes, qui n'avaient pour guide que la *raison naturelle*; ils nous disent qu'ils ne sont certains de rien; que le *doute* est le dernier mot de leur symbole, et que le *matérialisme* est en dernière analyse la règle de leur morale, tirée de la propre *nature des choses*. Voilà ce que confessent les philosophes païens eux-mêmes. Après ces aveux, n'est ce pas un spectacle affligeant que de voir des prêtres, des religieux, venir parler de la force de la raison et de la droiture de la conscience humaine laissées à elles seules, telles qu'elles étaient à cette époque. Infortunés et coupables en même tems qui mettez de côté la *tradition* et avec elle le Christ, *la parole extérieure de Dieu* Hélas! sans ce Christ, sans cette tradition que vous reniez, que seriez-vous autre chose qu'un de ces philosophes païens ?

La même vérité nous a été prouvée par M. *Eusèbe de Salles* qui nous a montré comment *Rousseau* a abusé de ce que l'on avait enseigné sur *l'état de la nature*, pour donner une réalité à ses idées philosophiques, et construire l'histoire de la naissance et de la condition de l'homme, d'après ces suppositions.

Nous finirons cette revue en rappelant à nos lecteurs les curieuses *découvertes* que nous ont montrées *le P. André et le P. Malebranche sur l'origine du Cartésianisme*. On aura remarqué comment c'est par le mensonge que procédaient ces révélateurs d'une

*philosophie nouvelle.* Ces hommes, qui avaient la prétention de ne s'appuyer que *sur l'évidence*, et d'avoir l'*intuition directe de la vérité*, dissimulaient ou tronquaient la vérité à leur gré. On aura lu, avec étonnement surtout, cette *protestation honteuse* par laquelle l'auteur de la prétendue *Recherche de la vérité* proteste contre la signature qu'il a donnée à la foi de l'Église; cette protestation est la négation de sa foi : et c'est ainsi, cependant, qu'il est mort ! ! Nous continuerons cette curieuse histoire dans le volume suivant. Le cahier de février contiendra l'*Histoire de la mise à l'index des ouvrages de Descartes et de Malebranche*, et les preuves du mépris qu'ont affiché, pour cette condamnation, la plupart des professeurs et des prétendus philosophes catholiques de cette époque. Cette étude est nécessaire pour expliquer la perte de la foi qui s'était opérée déjà dans les esprits, et qui nous a conduits à cette défection générale et publique à laquelle arriva la Révolution française, et que nous n'avons pas encore recouvrée en entier.

Nous examinerons, de plus, les défenses maladroites et faibles, que quelques Cartésiens présentent encore de ce système, et nous chercherons, avec grande peine, les reproches qu'ils font à la philosophie traditionnelle à travers leurs textes tronqués, entremêlés, sans citations, afin que personne ne puisse les examiner et les vérifier. Que nos abonnés nous permettent de leur demander leur attention et leur sympathie dans ces grandes discussions; jamais cause plus importante n'a été traitée : il s'agit du salut même de l'Église et de la société.

Le Directeur, A. BONNETTY.

---

# Nouvelles et mélanges.

# EUROPE.

PIÉMONT, TURIN. *Adresse des évêques des provinces de Turin et de Gênes, pour demander le renvoi du professeur Nuyts.*

Sire,

Depuis que dans Turin, la ville du Très-Saint-Sacrement, on élève pour l'ouvrir au public un *temple protestant* où retentira incessamment le blasphême contre cet auguste mystère de notre foi; depuis qu'on y répand un *journal hétérodoxe* pour insulter à nos croyances; depuis surtout qu'une *presse effrénée* s'attaque à tout ce qu'il y a de plus vénérable dans le ciel et sur la terre, et travaille sans relâche à corrompre les mœurs et à arracher du cœur des peuples l'unique et véritable foi de Jésus-Christ, sans laquelle il n'est pas possible de plaire à Dieu, d'incessantes et vives douleurs accablent le cœur des évêques et de tous les zélés coopérateurs dans le gouvernement spirituel des sujets de Votre Majesté.

Mais voici qu'une affliction nouvelle, et plus cuisante encore vient se joindre à toutes nos peines. Nous voyons avec une surprise pleine d'angoisses que l'*enseignement du droit canonique continue à être confié à un professeur dont les doctrines ont été condamnées solennellement par le chef suprême de l'Eglise comme schismatiques, comme hérétiques, comme favorisant le protestantisme et contribuant à sa propagation.* Recevant avec vénération l'oracle qui les a condamnées, nous aussi nous condamnons solennellement ces doctrines et nous défendons à tout fidèle, quel qu'il soit, de les professer et de les défendre. Le professeur dont il s'agit persistant avec obstination dans les erreurs par lui enseignées, a publié un *libelle* d'où il résulte qu'il est manifestement hérétique, et cependant assis dans la chaire d'une université qui toujours se glorifia d'être catholique, il abreuve la jeunesse de ces hérésies et de ces doctrines perverses. Comment la jeunesse apprendra-t-elle le respect et l'obéissance aux lois de l'État, quand par des déclamations indignes, dans un enseignement qui lui est imposé, on la pousse à se révolter contre l'obéissance due au vicaire de Jésus-Christ, et à une de ses décisions les plus solennelles? En autorisant cet enseignement, Votre Majesté, contrairement à ses intentions, autorise et permet que l'on combatte ouvertement les

enseignements de l'Eglise, que l'on attaque et que l'on condamne les doctrines qu'elle enseigne ; que l'on défende, que l'on exalte, que l'on promulgue les doctrines qu'elle réprouve et anathématise, et que l'on élève ainsi une chaire d'erreur contre la chaire de vérité.

N'est-ce point-là, Sire, se séparer de Pierre, sur lequel est fondée l'Eglise? N'est-ce point là renoncer à la foi, à la doctrine catholique ? N'est-ce point entraîner dans cette séparation et dans ce reniement une partie choisie de la jeunesse du royaume et mettre à la plus rude épreuve les pères de famille fidèles à la foi de leur aïeux ? Quel bien peut produire pour les Etats de votre majesté un pareil schisme qui serait le scandale de toutes les nations catholiques ?

Pressé par notre conscience et pour remplir les devoirs de notre ministère, nous élevons, Sire, nos prières vers votre Majesté, et au nom du Dieu tout puissant dont nous sommes les ministres, de ce Dieu qui est le roi des rois et le seigneur de tous les souverains, nous vous conjurons de vouloir bien mettre un terme à de si déplorables désordres et empêcher un aussi grand mal, auquel l'abolition du texte officiel des traités universitaires ne remédie pas et dont les suites peuvent conduire notre infortunée patrie à la plus funeste des calamités, à la perte de la foi, qui fit notre belle gloire et qui avait rendu si chère à Dieu et à l'Eglise l'illustre, la magnanime, l'auguste maison de Savoie.

Nous protestons, Sire, avec les sentimens du plus profond respect, que nous sommes,

De Votre majesté.

Les très-humbles, très-dévoués et très obéissans serviteurs et sujets.

*Ont signé à l'original* : Les évêques des deux provinces ecclésiastiques de Turin et de Gênes, y compris l'archevêque de la première et le vicaire-général capitulaire de la seconde de ces métropoles. *Et en leur nom* : Votre très-humble, très dévoué et très obéissant serviteur et sujet.

L'évêque doyen de la province ecclésisastique de Turin,

JEAN, *archevêque-évêque de Saluces.*

## AFRIQUE.

ÉGYPTE. *Découverte des ruines de Memphis et de son Sérapeum.* — Le monde savant était, depuis longtems, occupé des magnifiques ruines de Thèbes. Mais on était beaucoup moins avancé quant à la cité de *Memphis*, cette seconde et moins ancienne capitale. Au commencement du siècle dernier, on n'était point encore d'accord *sur son emplacement*, qui enfin a été reconnu après de longues et difficiles recherches. Mais jusqu'à

ce moment on n'avait rien retrouvé, ni ses ruines ni son emplacement ; on n'en avait rien découvert, rien, si ce n'est le débris d'un colosse auquel manquaient la tête et les pieds. Cette lacune si déplorable pour la science historique et archéologique est aujourd'hui comblée en partie, et ce succès est dû à un de nos compatriotes, M. Mariette.

M. Mariette est un jeune savant plein d'intelligence, de foi, de courage et de dévouement, que le gouvernement avait chargé d'une mission scientifique en Égypte. Il s'agissait de travaux de comparaison et de recherches *sur de vieux manuscrits.* Mais M. Mariette s'est donné, de son chef, une mission artistique qu'il a fort heureusement mêlée à sa mission scientifique. Guidé par de fortes études, par l'aspect des lieux, par ses propres réflexions, il a trouvé sur l'emplacement indiqué de Memphis, sous une couche de sable dont l'épaisseur variait de deux à douze mètres, *plusieurs monumens d'architecture égyptienne et grecque,* qui lui ont fait découvrir le *Serapeum*, monument mentionné par Strabon. M. Mariette a fait déblayer l'avenue qui conduisait au monument, et il a trouvé, rangées en hémycicle, *un nombre considérable de statues* qu'il s'est empressé de faire exhumer. Ces statues offrent un mélange de sphynx et de toutes sortes de figures égyptiennes ou grecques. D'après ce qu'on en sait, on juge déjà que ces sculptures, parmi lesquelles plusieurs sont d'une grande beauté, jetteront un grand jour sur plusieurs points de l'histoire politique de l'Égypte et sur l'histoire de son art.

M. Mariette a fait exécuter plusieurs dessins qui ont été transmis à M. Lenormant, par l'entremise de M. Batissier, vice-consul de France à Suez. M. Lenormant les a communiqués à l'Académie, qui s'est émue à la nouvelle de la précieuse découverte, et qui a pris une délibération afin qu'il fût écrit en son nom, aux ministres des travaux publics et des affaires étrangères, pour les prier d'accorder à M. Mariette les ressources nécessaires pour continuer ses recherches. L'Académie a décidé que son bureau se rendrait auprès des deux ministres pour leur recommander de vive voix le succès des fouilles du voyageur français.

Cette démarche a été couronnée d'un plein succès, et nous pouvons espérer que la France ne perdra pas le fruit de cette découverte.

Le gouvernement attend d'ailleurs un mémoire de M. Mariette, dans lequel il rendra un compte détaillé de ses travaux, dont il exposera les résultats, qui seront expliqués par des dessins nombreux et exécutés avec soin.

(*Journal des Débats.*)

—

## INDE.

*De la structure grammaticale des langues de l'Inde; recherches sur la langue parlée par les habitants primitifs.* — Un orientaliste anglais des plus distingués, le révérend Stephenson, vient de présenter à la société asiatique de Bombay un travail fort remarquable sur la *structure grammaticale des langues de l'Inde*. Le principal but de ce travail est de démontrer que depuis l'Himmalaya jusqu'à la pointe de Galles, et du Caucase indien jusqu'aux montagnes de l'Assam, les différentes langues parlées dans l'Inde sont presque entièrement formées des deux grands élémens dont les exemples modernes les plus rapprochés sont le *sanscrit* et le *tamoul*.

Les langues du nord et du centre de l'Inde ont, suivant M. Stephenson, un vocabulaire en grande partie sanscrit, tandis que dans les langues de la Péninsule ou de l'Indoustan proprement dit, ce sont les racines tamoules qui dominent; néanmoins, les langues du nord présentent la singulière anomalie que, dans leur *grammaire* et leurs *constructions*, elles ont une bien plus grande affinité avec le tamoul qu'avec le sanscrit.

Il conclut de cette particularité importante, corroborée, d'ailleurs, par d'autres considérations ethnographiques d'une grande valeur, qu'avant que les *Brahmes n'arrivassent du Nord*, l'Inde était habitée par des tribus aborigènes appartenant à une race entièrement distincte de celle qui émigrait dans le sud, et que, malgré la prépondérance que finirent par obtenir ces formes corrompues de la langue brahmanique, les peuples qui adoptèrent les dialectes des émigrans conservèrent la grammaire et les tours de phrases propres à leur langage primitif.

M. Stéphenson ne croit pas que les *Brahmes* aient été seuls à envahir l'Inde-Méridionale. Il leur associe les *Chattryas* et les *Vaissyas*; et son opinion est confirmée par le texte sacré des Pouranas, où il est clairement établi, d'après les listes généalogiques incontestables, que ces *trois castes supérieures* proviennent de la même origine et qu'elles se sont fréquemment formées par des mariages parfaitement légaux.

Quant à la formation de la *langue brahmanique* elle-même, l'orientaliste anglais prétend que les mots de cette langue ont été façonnés dans le moule du *langage antique*, de manière à produire d'abord le *pracrit*, puis le *hiadi*, exactement comme les mots persans et arabes, jetés dans le même moule à une époque plus récente, ont produit *l'indoustani*, ou enfin comme les mots latins modelés par les Celtes et les Teutons, suivant les lois de leurs dialectes primitifs, ont donné naissance aux langues modernes de l'Europe.

La Société asiatique a voté des remercîmens de premier ordre au Rév. Stephenson, dont le travail est non seulement le fruit de longues et laborieuses recherches, mais encore un jalon des plus utiles pour la découverte de la langue ou des langues qu'ont parlées les premiers habitans de l'Asie.

# TABLE GÉNÉRALE

## DES MATIÈRES, DES AUTEURS ET DES OUVRAGES.

(Voir à la page 5 la table des articles)

PARIS.—IMPRIMERIE DE MOQUET, 90, R. DE LA HARPE.


UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06432 7821

